

# 射出地平线的阳光

——八卦演《易》

题记：当太阳还没露出地平线的时候，她的缕缕光芒已织成了天际的彩霞。朝晖虽不那么强烈，虽不那么耀眼，却使我们看得更清晰，更感到那一种喷薄欲出的气息。未步入文明的人类先祖，在漫漫的人类衍化进程中，不知经历了几多风雨、几多探索，他们的智慧已经织成了人类文明天际的彩霞，生活在文明地平线上的人们，何不越过视野的切线，去深情地向往……



## 内 容 提 要

作者以古籍中记载的八卦符号及八卦组合的多种六十四卦卦象为基本依据,参照前人的易学研究资料,结合考古学、历史学、民族学、人类学及生命科学等领域新的研究成果,应用辩证历史唯物主义观点,对《周易》的渊源、发展脉络、本义、主旨及组合操作规则作了较系统的阐释破译。全书三篇十九章。第一篇依据人类社会由“野蛮”至开化的内部组织的一般形式及进程,推演伏羲八卦次序图和六十四卦圆方图,释解了先天八卦以两个三爻卦横向配对的结构特征及本来内涵。从而在历史和生活的真实性上,廓清了原始八卦产生的渊源、卦象本义、主旨及其衍化发展脉络。第二篇侧重以人类思维发展的一般逻辑,破译阴阳两个符号的本义,及这两个符号组成八卦和六十四对重卦的内在组合规则和卦象的原始本义及引伸义,释解了先民用八卦符号作语言工具“引而伸之”、“触类而长之”的形象思维特征。从而使八卦符号体系在实际操作运用中能够数象对应,“结绳记事”、当名辨物、趋时择吉、计测天地运行、卜算人生际遇等神奥离奇的传统做法和说法,也就得到了符合人类生活发展进程的实际说明。第三篇剖析了《周易》六十四卦以两个三爻卦上下纵向配对为主,横向比肩为辅,体现父子世袭制家族社会组织结构的特征,解读了《周易》上下经及文王八卦方位图的内涵、本义,并以周初的典章制度、婚姻制度等史料,进一步求证了“文王拘,演《周易》”的确然性、目的性。同时,依据《易经》经文形式内容的不一致性,及《左传》中某些筮例呈现的象义相背,说明《周易》不是一本筮书,而是周代开国先君的政治设计图,“家天下”的秘籍宝典。

将华夏民族由野蛮、开化到奴隶制文明的生活进程与文化遗产中的“结绳而治”、“始作八卦”、“文王演《易》”及其后人“尚其象”、用其象的传说和历史续接起来,破译八卦《周易》密码的做法,是易学研究上的一个全新尝试和突破。本书的出版或许可以引起《易》家和众多喜《易》者及从事考古、哲学、历史学、人类学、民族学研究的人们的阅读兴趣和进一步探讨。

## 八卦赞兼序

假如我们有一些传统八卦的基础知识，能够初步操作推演；假如我们有幸收集一些考古发现的有关史前时期比较有价值的人文资料；假如我们把迄今对八卦研究的经典或通俗文字材料，仅仅当作各个不同时代的人们研读华夏远祖所作“八卦”的心得体会，将各种不同的领悟、阐发，凝聚为一根飞越时代天堑的“索桥”：那么，我们就不难发现，从《周易》八卦起始至今的卦易学研究，始终没有突破人类步入文明以来的生活经验和思维方式。而传说中伏羲所作的“八卦”，却处于没有文字记载的原始社会。真正的“八卦”起源可能早于伏羲。这是一个时代和智慧上的断层，是一个令人神往的奥秘。

既然我们知道，文明的现代，凭着工具、技艺的发展，知识的累进，在对史前人类活动的考证和科学推测上远远超过古代，而且还有不少现代人类学者进入地球上尚处于原始发展阶段的某些部落群体，以自己的直接观察和生活经验，报告了原始社会的某些真实信息，那么，我们为什么不可以把起源于中国原始社会的八卦，置于上述这一些比较可信的科学资料的基础之上，进行一些必要的假设和论证呢？

这样，我们也许可以真的推开历史长河掩盖在“八卦”上

的沉沙，使它最终显露出原本的风采。

“八卦”虽然不是现今世界公认的文字构造的连篇叠章式的史册，却以远古人类最原始粗朴的阴阳两个文符构造了一座宏伟的历史大厦，它的可读性是立体的、动态的，是具有可操作性的。

它虽未标明是一部百科全书，却将自然的、社会的、思维的各种信息熔于一炉，浑然一体，蕴涵了华夏文明的萌芽。当今国际性的“易学热”表明，“八卦”的知识蕴涵量和科学价值正在被越来越多的人所察知、确认。

近年，用现代汉语语言文字和现代科学观点写成的《周易》八卦基础知识介绍、古文本诠释，及探索者实际操作应用于信息预测的筮案介绍，已使一般百姓对《周易》八卦可以参读了。

笔者有幸在先行者们的引导下，“开辟鸿蒙”，初知易学之概，进而成趣。似觉《周易》虽为历代卦易学研究之蓝本，但文明人读“八卦”，演“八卦”，释“八卦”，似乎仍言有所忌，意有所隐。如同曹雪芹先生作《红楼梦》，以贾(假)雨(语)村言将真事隐于其内。我们的先祖、圣人先哲对于“八卦”的起源除了说是天降神授、“圣人则之”而外，始终没能说出真正意义的界定。幸有宋代八卦大师邵康节先生为后人留下伏羲先天八卦、文王后天八卦及自己排序的实用八卦等三个不同的八卦图序。其渊源真伪，论家各有褒贬，考证其典出，尽可留待历史去鉴定，亦非我们追溯八卦渊源的唯一依据。邵氏八卦图序的伟大价值在于提供了几种八卦排序的差异性，有差异就有比较，有比较即可有所鉴别。顺着差异的蛛丝马迹，追索不同认知主体的那一个界定或空间，似乎可窥见其间透露出的“八卦”起源的某些痕迹。

冥冥思索中，常常夜不成寐，蹒跚着渐渐走入了神秘的原始森林，忽而幽深彰迷，又闻鸟语花香，却茫茫不见尽头。

茫茫的记录，茫茫的痕迹，但愿留给茫茫的无尽人生。

陶宥亘

二〇〇七年三月于上海



## 前言

我对卦易学没有专门研究，平时少有时间阅读这方面的书籍资料，陶宥亘同志要我为他的新作《易经新得》代写前言，并不属于那种请有造诣的专业学者、行家作权威性评价的意思。他要我代言的原因大概有二：一是三十多年前，我们是同一个部队宣传科的同事，互相比较熟悉了解。二是他撰写本书的构想和进展情况只是与我通过信息，据说对其他任何方面都“保密”。十年前，他打电话给我说：“书稿的第一篇算是完成了，有六七万字，自己感到立论和理据还站得住脚，想先发表了‘抛砖引玉’。”我建议他把总体构思中的另两篇写完。此后，一直未得他的信息。2004年初，他出国探亲之前突然来电话说：三篇都已完成，约二十多万字，书稿已在邮寄给我的路上。

我认真地但断断续续地读完了全书。总体印象是：作者不仅下了工夫，而且找到了全新的视角。我曾向一位对易学颇有研究的专家建议，可以搞个易学七日谈，从哲学、社会学、经济学、文学等不同角度挖掘《周易》的内涵，并从比较中把握其精髓。宥亘同志运用其深厚的历史唯物主义功底，对《周易》的形成及内涵得出的独到见解，我至今印象尤深。他对八卦、《周易》的推演、破译，既新颖贴切，也有深度。只是书名用《射出地平线的阳光——八卦演易》有点太重形象思维了，不能使人一

眼看出这是属于哪种类型的书，我建议他再斟酌修改。

现在，上海大学出版社将书名定为《易经新得》，将作者偏重形象思维的标题和题记保留于内页。我觉得用这一书名涵括全书的内容是直接明确且较为贴切的。虽然，我没能看到定稿后的校样，但根据先前阅读作者底稿的印象，这本书的特点可以用一个“新”字加以概括。

首先是，研究的立足点和方向有新的突破。传统的研易治学，一般都以《周易》的文字部分为基本依据，对这本书内的易象（六十四卦），则倾向于它是卜筮占事整理成的一种“索检”体系，不足以当作治学之本，故涉足者较少。本书作者则视易象为《周易》的本体，将文字部分皆视为后人对卦象体系作译释阐说的“附体”。这一立足点的转移，势必引起研究方向和总体思路上的转变。因为，前者从《周易》文辞部分的立足点出发，研究的方向注重的必然是《周易》以后时代的史实和易学资料，再根据自身的认知水平，引“经”据“典”地作出各自的解释，难以根据《周易》产生前的史实和认知水平，具体把握易象的产生过程和演变规律。所以，总是“仁者见之曰仁，智者见之曰智”，很难在根本问题上达成共识。后者以易象为立足点，势必要追溯易象自身产生的根源和发展演变过程，将伏羲氏“始作八卦”，上古社会的“结绳而治”与“文王拘，演《周易》”等历史传说中的人物、事件联系起来考察研摩，从而于“八卦”生发的源头把握易象的本义和操作演绎规则。（因为不管哪一种组合形式的六十四卦，除了八个经卦之外并没有别的卦象符号可言，所以破译“八卦成列”的表意功能，是打开易学奥秘大门的一把钥匙。）

这一立足点的转移，为把握《周易》的结构原貌，探索《周易》发展的全过程和内在联系提供了全新的视角和方法。

其次是，立论的观点新颖，理据充实，涉及的知识面较宽。全书以中国社会自原始至文明初期社会内部组织结构的一般形式及其进程为生活原型，以推演伏羲八卦到《周易》六十四卦的演变过程为主线，较系统地破译了“八卦”和八卦组成的一系列六十四卦图象的密码。作者对“先天八卦，

由下而上生发”、“阴阳爻排位以右、左分主次”、“先天方位图立足客观事物同位观察,后天方位图立足主体本位逆向思维”、“三爻成卦,六爻成章”、“以两卦左右横对读伏羲之卦,以两卦上下纵对读文王之卦”,及“区别阴阳爻与阴阳概念”、“阴阳符号有三个不同层次”、“创制卦象与应用卦象是两个不同的认识过程”等观点的阐述,既很有新意,也为长期以来想要捉摸和理解卦易符号的人提供了一种廓清的方法。对与卦易相关的某些史料和考古资料,作者也据其领悟的卦易学原理,应用史学、民族学等多个学科的研究成果提出了自己的某些见解。本书丰富的内容和知识含量,不仅对人们研究卦易学有所参考,对正确认识民族文化中“以孝为先”的传统政治道德意识和“以人为本”、“推己及人”、“天人合一”的思维特征,进一步破除迷信,解放思想,促进科学思维,也是颇有裨益的。

三是,文体及表达手法上比较新颖活泼。作者不拘泥于严格的学术论文形式,多采用散文、杂文体,将立论、叙事、演卦、举证、推理糅合到一起,以事喻理,以推演绎理,并尽量用较通俗的俚语村言、“译语歌”、“绕口令”或图表等形象思维手法加以表达,使深奥道理通俗化、形象化,增强了可读性,亦适合说明人类由直观形象思维至抽象思维发展阶段创作的思维符号这一实际课题的需要。

既然是一个全新视角,书中不免存在某些观点在演绎或应用上略显牵强附会,得出同一些已有研究不同的结论,但关键是倡导科学探索。对伏羲六十四卦和《易经》经文尚未作系统全面的演绎解读等不完善之处,因作者本人在后记中已有所交代,不再一一复述。这些美中不足,对于一个非科班出身,以业余研究为主的作者来说,无可厚非,亦不致影响全书的系统性、思想性。我觉得《易经新得》是一本颇值一读的好书。我衷心祝贺作者的成功,并期待他有更多更好的作品产出。

方 立

2007年12月于北京

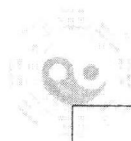
# 目 录



八卦赞兼序.....	001
前言 .....	001
<b>第一篇 人类最原始的社会组织制度的记录 ...</b>	<b>001</b>
第一章 顾名思《易》.....	003
一、扪书自问 .....	003
二、解“周”定“易” .....	004
三、史闻三思 .....	007
第二章 “象外无辞” .....	015
一、一书两“型构” .....	015
二、从原始创作到成书,历时久远,卦象本义, 卦朔迷离 .....	016
第三章 来自近代原始人类群体的“传真报告” .....	019
第四章 伏羲先天“八卦”的对偶性 .....	021
一、《伏羲先天八卦次序》图 .....	021
二、按伏羲先天八卦次序图作浑沌生人图解 .....	022
三、图解要点释疑 .....	023
四、从伏羲先天八卦方位图可以看出几个特征 .....	027

第五章 以澳大利亚土著部落的“原始级别制”为生活 原型的推演 .....	029
第六章 生命的呼唤 .....	038
一、八卦的形成——艰难的生命之旅 .....	038
二、八卦的运气——生命大分子的逻辑 .....	040
三、原始创造的科学品位 .....	041
第七章 “结发夫妻”与“结绳而治” .....	043
第八章 神话故事的暗示 .....	047
第九章 寻根问底和落叶归根 .....	051
一、先天八卦次序图“寻根问底法” .....	051
二、六十四卦方圆图“寻根问底法”图示解释 .....	053
三、六十四卦卦名 .....	055
四、“寻根问底法”推演六十四卦方圆图的要诀归结 .....	056
第十章 帛书《六十四卦》的佐证 .....	059
一、帛书《六十四卦》与先天八卦体系的同异 .....	059
二、帛书《六十四卦》产生的时代 .....	064
三、帛本抄写者留下的启示 .....	066
<b>第二篇 古老的氏族文</b> .....	075
第十一章 阴阳两爻的源出 .....	077
一、“生殖器符号说”符合童年人类社会关系发生发 展的本来面貌 .....	077
二、“生殖器符号说”符合童年人类道德心理孵化发 育的特征 .....	082
三、“生殖器符号说”符合人类思维发展的一般逻辑 .....	085

第十二章 先天八卦体系一阴一阳两个符号的若干组合	
规则 .....	088
一、阴阳之道的不同范畴 .....	088
二、一阴一阳的层次规则 .....	089
三、“三爻成卦”的“根、干、枝”概念 .....	092
四、一阴一阳符号构架八卦的“纯”“正”“偏”概念	
.....	094
五、八个经卦两个世系的界定规则 .....	095
六、八个经卦组合为四对夫妻卦的排列规则 .....	096
七、先天八卦循环互生的排列组合规则 .....	105
第十三章 六爻成章 .....	118
第十四章 “象类万物”与“万物类象” .....	123
第十五章 辨方定位,趋时择吉 .....	138
一、观兆察变,“道法自然” .....	138
二、“三生万物”,“妙万物为言” .....	142
三、八卦方位图的“先天”之“位”与“后天”之“时” .....	144
四、卦易学演绎为命理学的两个“因子通道” .....	149
五、时间是生命的河,生命是时间的流 .....	161
第十六章 由卦生数,以数代卦 .....	164
一、数应卦生,卦倚数演 .....	165
二、象涵数义,数衍象类 .....	171
<b>第三篇 家天下秘籍宝典 .....</b>	<b>179</b>
第十七章 《周易》解读 .....	181
一、《周易》卦序的组合规则及本义 .....	181
二、解读《周易》的思索 .....	183
第十八章 《周易》与周初的典章制度 .....	193

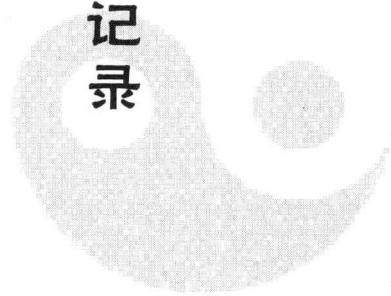


一、卦建宗法制的“原创版” .....	193
二、制礼立德的基本依据 .....	201
三、婚姻制度的准绳 .....	204
第十九章 《周易》与卜筮 .....	206
一、“王者”之《易》与“卜筮”之《易》的源与流 .....	206
二、《易经》经文结构形式与内容的不一致性 .....	212
三、治《经》者遗留的历史困惑 .....	219
附录一 .....	229
《周易》经部原文 .....	231
附录二 .....	257
《周易》传部原文 .....	259
后记 .....	286

# 第一篇



## 人类最原始的社会组织制度的记录









## 第一章 顾名思《易》

### 一、扞书自问

关于中国卦易学的研究,公认的有文字记载的典籍是《周易》,简称为《易》,通常也称作《易经》。

《周易》书名最早见于《左传·庄公二十二年》:“周史有以《周易》见陈侯者……”

由于历史变迁,《周易》曾经过一个竹帛书写的时代,今人已无缘见到《周易》原本。现所通行的《周易》为汉代学者援《传》入《经》的经传合编本,此类合编本以魏晋时代的王弼注本流行最广。易家们大都倾向于这一通行本与原本《周易》较切近。张政烺先生在《帛书〈六十四卦〉跋》一文中曾指出《周易》通行本六十四卦的次序“旧本如此”。

根据新近的考古资料,专家们认为“今日所见最早的《周易》”,是上世纪七十年代在安徽阜阳双古堆和湖南长沙马王堆汉墓先后出土的“阜阳简”和“帛书”卦易。两者墓葬的时间分别为公元前 165 年、公元前 168 年。阜阳简已残破不全,不足与通行本《周易》一一印证;帛书《六十四卦》基本完好,但卦序排列与通行本《周易》皆不相同,卦名亦有差异。据此,行家们称它为“《周易》帛书本”,简称帛《易》。

综上所述,原本《周易》不可再觅,类似《周易》的古抄刻本也确有几种不同体例,但观卦论《易》、据《易》述卦,却几乎是研《易》者必须遵循的共通规则。卦和《易》是否一体二用、一物两名?《周易》究竟是一本什么

书呢？

扪书自问，《周易》之书名似乎透露着某种信息，对我们有所提示。

## 二、解“周”定“易”

什么是“易”？古今的学者虽各有所研，但普遍根据古人可能“近取诸身，远取诸物”，模仿自然物象画出八卦符号的推测，认为“易”是个象形字。数种不同取象法，如飞鸟之象形(䷋)，蜥蜴之象形(䷔)，日月之象形(☺)等等。这些推测，皆有理据，较难论定，亦非紧要。因为无论哪一种说法在内涵上都有一个共同点，即运行变化。如鸟之展翅飞翔、蜥蜴适应周遭环境而变色、日月之昼夜交替，无不带有运行变化的特征。因此，“易”即变，当可确认。汉代学者郑玄所注《周易乾凿度》认为“易”的内涵为“简易”、“变易”、“不易”。

“简易”是指《易》象征宇宙万物错综复杂关系的简明通晓。

“变易”是指《易》演示宇宙万物无穷变化的完备系统。

“不易”是指《易》亦如宇宙万物千变万化都有一定的“道”那样，有其不变的规则。

有关“周”的含义，主要有两种解释：一是字之本义说，二是朝代、人事说。前者始于汉代郑玄的《易论》，认为“《周易》者，言易道周普，无所不备”。唐陆德明亦认为“周，至也，备也。今名书，义取周普”。后者为唐宋注《易》大家孔颖达、朱熹等论定。他们以《连山》《归藏》两种卦与传说中炎黄二帝之名相同的例证，以及《史记》和《汉书》“昔西伯拘羑里，演《周易》”“文王以诸侯顺命而行道，天人之占可得而效，于是重《易》六爻，作上、下篇”的记载，认为《周易》书名中的“周”字，是指周室或周文王演《易》之事，“因代以题周”。此后的学者论《易》，对汉儒字之本义说有所不以为然，倾向于朝代、人事说为多。其实问题恐怕也就出在这个“周”字的概念定位上。因为，对于“易”字的源出不管怎么争论，实际它只是



一个“易”所表达的概念含义和哪种象征物联系比较贴切的问题,对概念的实质义并无多大影响。而“周”字却是定义“易”的一个概念,理解的角度不同,对“易”的渊源脉络及其性质定位也会不一致。

首先,从名实是否相符的角度看,所谓《周易》,其内容实际是由八卦推演而成的六十四个卦形符号及其文字诠释组成;所谓《易传》无非是对八卦至《周易》的发展渊源及卦义所作的再诠释。如果认为“周”的概念是对作《易》朝代或作《易》者的界定,“易”的概念是运行变化,《周易》则为周室或周文王的运行变化学,这就难以判断《周易》与八卦的渊源关系,与《经》和《传》本身的整体内容并不贴切,与古代学者所说《周易》制作过程“人更三圣,世历三古”亦相矛盾。

其次,从卦易名称的历史沿革看,上述“人事说”“朝代说”与卦名更替的逻辑亦不完全吻合。易家一般都比较确信《周易》之前,曾经有《连山》《归藏》两种卦易的存在。据说,《连山》以艮卦为首,象征“山出云拔岫”。《归藏》以坤卦为首,象征万物莫不归藏于地。也有说《连山》是作者炎帝的另名列山氏或连山氏的谐音。《归藏》是黄帝的别名归藏氏之称。这两种情况与《周易》的定名方法都不同,亦不能推断使用“周”字的含义。因为:第一,《周易》的起首卦是乾坤两卦,不同于前两种以起首一卦卦义定名的格式。第二,周文王本人不姓周,他的本名为姬昌;他的封号在商纣时代也不是“文王”,而是“西伯”,是商代的一个方侯。这说明,姬昌被囚羑里时,与“周文王”的名号还搭不上边。朝代说、人事说只有一种可能,即后人根据文王拘而演易的传说,将“周”字加之于“易”字之前,以之为书名。如果《周易》之书名出现较晚,这种可能性是顺理成章的。但有文字依据最早在书名上使用“周”字的是《左传》的作者,左氏生活的时代虽值周王朝“礼坏乐崩”、列国纷争的时代,但终究还是东周之列国。既然是本朝开泰先王所作的《易》,即不需要再以朝代号标于书名。所谓要与前代的《连山》《归藏》作区别,也是站不住脚的。因为在《周易》之前,卦象体系还没“易”的提法,所谓《连山易》《归藏易》则是有



了《周易》的提法，人们才在前两种卦象体系的称名后面加上了一个“易”字。所以“易”的叫法本身就体现了历史时代的特征，根本用不着再加上一个朝代名才能确定它的时代性。左氏在书名上直录这个“周”字，最有可能的是他专以治史为职，收集了解的官方资料比一般人要丰富详尽得多，也更为直接一些，他对周史携《周易》一书见陈侯的实情有所实据，原本书名如此，才毫无顾忌地直录下来。

根据这样的推测，《周易》之名应是文王本人所题，而非他人或后人所加，书名中“周”字的原本含义也不可能作为一个名词性概念使用。因为文王拘而演《易》的政治环境，迫使他韬光晦迹，“终日乾乾”，正如《系辞》评述《周易》的表达特征是“辞危”“言曲”“事隐”“惧以终始”。由此可知身处囹圄之中的姬昌决不会在书名上直接打起周室的大旗，标于书名的“周”字内涵应该是其本义的应用。

《说文》释“周”的本义为“密”。其引申义尚有“全部”“一切”“周而复始”等。用这样一个形容性的语词来概括表示“易”的运行变化，可能是姬昌通过反复推演及系统整理八卦，出于对八卦内涵的领悟而选用的，可以看出修辞的造詣和推敲的贴切。即使语言文字高度发展的今天，我们不妨试作推敲，恐怕也难找出比用“周”字更精当准确的语词来概括表达“易”这一博大精深的变化系统。从古代有关使用“周”字的文献资料看，在殷末周初的天文历法中，“周天”“周行”的用法已经出现，而商代的祀典则称为“周祭”。一直到今天，汉民族的普通用语中仍然把人的年龄称为“周岁”，把对故去亲人的年度纪念称为“祭周年”。春秋战国时代诸子对“周”字的用法似乎也都“心有灵犀一点通”，如通行本《系辞》中的“周流六虚”“知周乎万物”，老子《道德经》中的“周行而不殆”，韩非子《解老篇》中的“圣人观其玄虚，用其周行”等等，都是把“周”字的含义与易道的广大悉备、微言奥义联系在一起的。正如通行本《系辞》评述《周易》的功能性质那样：“夫《易》、广矣、大矣，以言乎远则不御，以言乎迩则静而正，以言乎天地间则备矣。”《左传·襄公十五年》记载：“王及公、侯、伯、

子、男、甸、采、卫、大夫，各居其列，所谓周行也。”这里实际把按易象规则制定的宗法世袭制叫作“周行”。这些例证，都可从一定的侧面说明，书名中的“周”字含义是一个表示事物量态性状的形容词性概念，是对《易》的功能性质的直接概括定义，而不是对作《易》者或作《易》时代的界定。用今天的语言来表达，所谓《周易》，即广大完备的变化系统，或周而复始的变化学问，也可以称之为演示一切运行变化的八卦。正因为《周易》是姬昌根据自己的推演心得重新给前人发明的“八卦”另取了一个名称，才使八卦由素朴取名法，变为一种切入内涵的抽象取名法。以至使人觉得明明是推演解说八卦的书，怎么变成了《周易》？细想开来原来是对八卦内涵的概括。这也许是八卦名称由俗变雅的一个转折点，还反映了从原始文符到语言文字及修辞发展的逻辑线索。

顾名思义《易》，是否太显望文生义，牵强附会呢？

### 三、史闻三思

这里，我们还可粗略地联系某些史实和传闻作些联想。

#### 1. 西周之前为什么未出现卦与易的相通？

八卦作为一种符号体系的俗名或通称应较《周易》更为古老原始。虽然目前考古资料尚未发现比汉初的阜阳简和帛书《六十四卦》更早直接用阴(--)阳(—)符号结构的卦，但已挖掘到殷代(康丁时期)至周初的“数字卦”，专家们根据古筮法阴偶阳奇的规则画出了这些数字代表的卦形符号。这说明，周人之前即有卦的广泛流传和使用。“易”字也不是周代才创造出来的。殷墟甲骨文里已有“日出地上”的象形易(☰)字，但迄今为止并未发现周代之前的文献资料或远古传说中有把卦和易两者相联系的例证，只有周代才有文王演《易》的传说。到《周易》流传出来后，可能人们在看到它时才明白原来是八卦相重叠的六十四卦，而且《周

易》之后,学者们即见卦称易,它原来的俗名“八卦”已难登大雅之堂,以至今天人们仍抱有这样的成见——讲八卦是搞迷信,讲《周易》是讲学问。这些史实,虽很粗略,或者说只有一鳞半爪,但表明《周易》确是经过周初对八卦进行开掘、整理而重新确定的一个称名。由于这一称名概括了八卦体系的内涵,言简意赅,成为以后学者公认的八卦符号体系之学名,所以“周易”之名在卦易发展过程中起到了承前启后的作用。

## 2. 孔子为什么“晚而喜《易》”?

孔子直到晚年才开始学《易》治《易》,他那种发奋勤勉的精神和时不我待的紧迫感,发人深思。

司马迁记载:“孔子晚而喜《易》……读《易》,韦编三绝。曰,假我数年,若是,我于《易》则彬彬矣。”

帛书《要》记载:“夫子老而好《易》,居则在席,行则在囊。”

《论语·述而篇》录孔子语:“加我数年,五、十,以学《易》,可以无大过矣!”

孔子是毕生致力于弘扬传统文化、博采众长、治学严谨的一代宗师,他对易学更是倍加推崇。史料有载他曾把晚年修治的《易经》定为“六经之首”,而把此前修订的《诗》《书》《礼》《乐》《春秋》等五经降于次后地位。以孔子的严谨和对易学的迫切性而言,迟至晚年才学《易》治《易》,的确有些令人难以置信。特别是他自觉岁月流逝,深以为尽有生之年都不足以把《易》学好的感慨,似乎透露着对《周易》“相见恨晚”的缺憾惋惜的心迹。

胡乱揣度古圣人的心意,难免唐突,幸有帛书《要》面世,提供了今人难觅的线索。《要》引述了孔子对自己“老而好《易》”的解释。孔子的这些阐释基本上围绕治学之《易》与卜筮之《易》的异同问题展开,具体可理解为以下四方面的区别:

一是出发点不同。“前羊而至者,弗羊而巧也”,“察其要者,不趋其

福(杂)”。孔子认为,学《易》在于弘扬其中至深的易理,而不是宣扬(通常所理解的)《易》的神秘机巧。要用心体察《易》的精微要旨,而不跟随杂学俗流。

二是依据不同。“《周易》未失也,且又古之遗言焉。予非安其用也。”孔子认为《周易》是完整保存下来的典籍,并且又载有前人的遗言,故不可以停留于俗学杂书那样的占筮演卦,应进而赏析研探《易》的文辞义理。

三是定位不同。“夫《易》,罔者使知惧,柔者使知圆,愚人为而不忘,撤人而去訛。”孔子站在对时代、社会关怀的高度,把《易》视为实现仁政王道,开济济世的经典,并确认《易》是文王身陷危难处境,不得已而作的述志抒怀的“诤言”寄托。“文王作”,才引发了易学的兴起。孔子乐于探求的是《周易》中蕴涵的文王的仁政之道。这种定位高度,俗学庸流不能望其项背。

四是目的不同。孔子在接着回答是否相信卜筮时又进一步阐释:“易我后祝人矣,我观其德义耳。幽赞而达于数,明数而达于德。”孔子认为论卜筮术自己技不如巫祝,但自己意不在卜筮,而在于通过这种方法观察领悟易象的道德含义。他还具体界定了区分学者治《易》与巫祝卜筮的标准,并肯定占筮的方法也是通达易理的必要途径:“史巫之筮,乡之而末也,好之而非也。”“吾与史、巫同涂而殊归者也”。

要理解孔子的上述阐释,似有几个问题应特别加以注意:

其一,孔子所言的“易”既指卦象一类对象,又指学易卜筮一类事物,还有指称易学精髓原理的含义。以今天的思维逻辑看,似乎对“易”的概念定位含混不清。但如果仔细捉摸一下,孔子言“易”,可能就“易”的实体形态(卦象)而言。正如王夫之所述:“汇象以成《易》,举《易》而皆象,象即《易》也。”(《周易外传》卷六)正因为不管是文王之易,卜筮之易,还是至深精微之易,它们的实际存在形式无非都是卦象,亦即古人所说的“象数之学”,占卜、计数等实际操作的结果,也无非是达成设卦观象,所



以,可以用其实际形态(卦象)的称名“易”将几种不同角度的阐释囊括之。如果大胆一点猜想,孔子当时所见到的《周易》原本,大概不一定像今日的通行本那样逐卦逐爻都附有文字诠释,而是卦象体系与文字表述各成一体。否则,孔子不会将“《周易》未失”与“且又古之遗言焉”作为两个不同的对象加以并列表述。《左传·昭公二年》载:“晋侯使韩非子来聘,见《易象》与《鲁春秋》。”这是现存文献中最早视《周易》为“象”的例证。联系通行本《系辞》中“是故《易》者,象也”“象外无辞”的阐述,以及有关文王重卦、作象辞,周公作爻辞,孔子治《易》作《传》的传说,对照后人对《易经》中某些史例出于文王之后的考证质疑等材料,似可印证,文王所作的《周易》,主要是以自己感悟的一套卦序排列寄托“讳言”,而不是直接的文字表述。“古之遗言”可能是周王室中数代相袭的亲贵根据家学“尚其象”即用其象的零散心得。《周礼·春官》记载:“太卜……掌三易之法,一曰《连山》,二曰《归藏》,三曰《周易》,其经卦皆八,其别卦皆六十有四。”大概可以说明文王所作的《周易》,即是一个不同的卦序排列体系,而不是文字式的书。

由于《周易》是周室从文王开始秘传下来的家学国宝,近乎现代“国家机密”那样的等级,外人必然难觅一面,只有在周王室衰落之后,才会流传于世。根据有关资料推测,在鲁庄公二十二年周史用《周易》为陈厉公的小儿子占筮之前,除了周王室掌握卜筮法外,其他各诸侯国可能并不知道《周易》的具体筮法,有关文王演易之事在外界恐怕也仅仅是一种传闻。《左传》、《国语》、《礼记》等书记载,春秋时代,各诸侯国的占事所择用的仍是龟卜法,用《周易》占筮的占例都发生在庄公二十二年之后,此前并无用《周易》占筮的记载,由此可见,《周易》在当时的身价地位是非同一般的。以孔子的文化学术造诣和一贯学风,当然不会仅凭文王演《易》的传说治学,也不会把“乡之而未”的卜筮杂学拿来当学问修治,而当他获得《周易》正本时已届晚年,故手不释卷地研析,还是觉得岁月匆促。“加我数年,五十以学易”,应该不是对未早五年十年学易的追悔,



也不是说应在五十岁的时候学易,而是对多活五年十年,用来学易的祈盼。

其二,《八卦》《周易》《易》《易经》《易传》等五个不同的称名皆有其特定的时代内容和含义,隐含了卦易学相沿相续的线索。把帛书《要》中孔子的这一段阐释与通行本《系辞》对《周易》渊源脉络的界说相映照,可以体会上述五种称名的联系和区别。

通行本《系辞》界定文王演《周易》之事为“易之兴”,不说是“始作”,也不说“为书”;界定易学的远古起源说“始作八卦”,不说是《周易》,也不称其为《易》;界定“易之为书”,说是“也不可为远”,不说是“文王作”,也不称其为“易经”。这种微妙的界定,必定要经过对大量史实材料的研磨、鉴别,才能选用恰当的语言加以区分,并非仅凭文字游戏便可达到。

后人把所有不同的“八卦”卦序体系皆纳入《周易》一类,又用《周易》囊括《易经》和《易传》,还认定《周易》中的六十四卦与文辞(即卦、爻辞)均发生于同时,从而仅凭文辞部分的内容为据,断定《周易》只能作于何时何人之手等等,这就有违古人细致入微、一丝不苟之良苦用心。

如果,我们顺着《系辞》(通行本)和《要》的界说细细体察,当可悟出:卦作→易兴→经成→传系,实际上是卦易学发展较为自然清晰的脉络。

“卦作”是指原始社会的古圣人“始作八卦”,并以此经纬天下,但经过历久流传,“变动不居”,至殷末,八卦本来所具的“王天下”主旨和神圣功能已经淹没。龟卜法已成为殷王朝卜问决疑的神圣工具。

“易兴”是指殷周交替之际,身为商朝西伯侯的姬昌在被囚羑里期间,潜心研磨推演八卦、重新开掘其“王天下”的主旨,并按自己的领悟排列了一套卦序图式,认定这是一个广大完备的变化系统,即名之《周易》。因此,应该说《周易》是自成一家的八卦符号体系,而不应把所有不同的八卦卦序归之“周易一类”,以至遮隔它的源头。古代学者认为严格意义上的《周易》,大概确指其卦象体系,而把文王后人所附的具体文字记述,归之为“古之遗言”或“不可为远”的范围,所以对文王所作《周易》,只称



“易之兴”或“易始兴”。这样的界定既含有“八卦”改称为“周易”是从文王开始的意蕴,又含有因文王重新开掘,使卦易学“王天下”的主旨得以继承中兴而区别于俗学杂书的含义,还暗示出《周易》只是一种卦象卦序图式,而不是文字体的“书”。

《易》应该是春秋战国时代的学者,因其本身还处于周代这个大范围之内,出于免称“周”的习惯礼俗,而对《周易》所作的一种简称或尊称。

“经成”“传系”则指春秋战国时代的学者根据文王推演排列《周易》六十四卦卦象图式及其后人的文字记述,参照远古流传下来的各种“八卦”卦序以及卜筮杂书,在学术上作多方面的研探之后,产生了逐卦逐爻均有文字诠释的《易》(后人所称的《易经》),以及系统论说《周易》主旨、卦序排列组合关系,卦象爻象意蕴,卦易发展渊源等诸方面学术原理的《传》(后人所称的《易大传》)。《经》和《传》的产生,标志着《周易》之真正集大成,大概即是今日通行本《周易》的规模。因此严格意义的《易》不单纯是春秋战国时代学者对文王所作《周易》的简称,他们同样也会按照惯例把自己整理修订的《周易》名之为《易》。

后人按照孔子修订六经的惯常说法,把经过孔子等春秋战国时代学者修订成书的《易》,尊之为《易经》,把这些学者对《周易》的系统论说尊为《易传》。所以《易经》并不等同于文王所作的《周易》原本。

《易经》和《易传》总体上说,应该产生于同时代,相当于今人对古籍原著的翻译,以及译者自己对原著的全面介绍和学习心得之类。但《易传》经过秦汉时代学者多次增删和变换排序,已很难论定其旧貌和作者。汉代学者大概据孔子晚年“学《易》治《易》”的传说,将其均归入孔子之作。若据帛书《要》内孔子自己对“晚而好《易》”的阐释推测,孔子对《周易》的卦爻辞似有过系统研究修订,《周易》经部文字的系统形成,与孔子是有密切联系的。《易传》中注重阐述卦象要旨义理的篇章,如《象传》《彖传》《系辞传》《说卦传》等,内容上亦较为符合孔子的治易学主旨和方法,可能与孔子给弟子讲述的学易心得有关。《易传》其他各篇的论说主



旨及表述严谨性似与孔子对《周易》主旨的追求和把握相距较远,故颇难确认是否出自孔门。

其三,孔子学易,既注重易理,又肯定“象数”的作用,他自己不仅进行占卜演卦的实际操作,还确认设卦观象知变是领悟易学原理的必要途径,称自己与卜筮是相同的方法路子,不同的结果和归宿。这与后儒“扫象派”只讲易理,全盘否定象数的作用是不同的,对于今人的论易治学同样亦可有所借鉴。

### 3. 春秋战国时代中华大地上出现的“第一次《周易》热”,为什么能够学盖“百家”?

春秋战国时代,是中国古代思想文化史上一个“百花齐放、百家争鸣”的时代。纷呈于这一时期的儒、道、墨等诸子百家的言说述作,构成了中华古文明的灿烂篇章。

今天,当人们研究这些古籍时,不难发现当时的各种学术流派,虽然皆有其各自的学术主旨和治学方法,但借重《周易》作为自己的论说依据,或是通过阐发《周易》某些卦辞义理表达自己的学术主张则是较为普遍的现象,今天已有人把这一现象称为中华大地上的“第一次《周易》热”。

在一个社会经济政治结构发生剧烈变革、各种学术思想争鸣异常活跃驳杂的时代,《周易》所具的影响力和权威性似可说明,“文王演易”的传说在春秋战国时代已为众多学者关注或认同,《周易》本身除了起源远古、具哲学品位这两个能够引起众多学派注重的因素外,很可能与文王“退藏于密”、总结“百王”历史经验、构思设计周代典章制度的事迹密切相关。这样,当它一旦从王室流传于社会之后,必然会产生一种巨大而神奇的吸引力,致使各式各样的人物和学派都想从中寻宝探秘,企求获得各自的成功之道。如果《周易》纯粹为春秋战国时代的作品,或为社会上流行的一般卜筮作品,甚至为某些学者隐士的孤旨秘术,纵是神奇灵



验,也不可能一下子被不同学派接受和传播。好比孔子创立儒学,虽有“弟子三千”,他还亲自带领一班高足游学列国,但儒学在当时最多只称得上一门显学,并未被其他学派像《周易》那样接受或借重,直到汉武帝时期经过政治上层“罢黜百家,独尊儒术”的钦定,才成为占统治地位的学术思想。

通行本《系辞》说,对于《周易》,“以言者尚其辞,以动者尚其变,以制器者尚其象,以卜筮者尚其占”。即是说一切言论、行动、有形的创造及卜筮问占等成功的秘诀都可以从《周易》中找到。那个时代,现实中的人们追寻成功,即在《周易》中各有所崇、各有取用,卜筮问占仅仅是排位于最后的一个方面。

因此,我们应把众多的史料和社会历史现象结合起来,参照前人的评述,探索《周易》的学术主旨及其形成发展的可能性和必然性,尽量避免用不同时代的思想原则去臆断、去下结论。

书名之议,颇显周折。孔子说“名正言顺”,要研探《周易》之源,必先正名而后言之。下面应打开其书一观大概了。



## 第二章 “象外无辞”

将《周易》(通行本)与中国历史上一般经典著作相比较,可以发现两个明显的不同之处:

### 一、一书两“型构”

以两个原始文符即--(阴)—(阳)两爻组成的六十四卦为这部书的本体,以文明时代的文字书写的卦名及围绕每个卦的大象,如䷀(乾)、䷁(坤)和爻象(即从每卦的下爻到上爻)所作的说明注释,为这部书的附加部分(象辞、爻辞),用今天的话可以把它称为“本体译语”。这就是经过孔子或春秋时代学者修订过的《易经》。附于《易经》之后的《彖》上、下篇,《象》上、下篇,《系辞》上、下篇和《文言》《说卦》《序卦》《杂卦》等十篇文章,是孔子等春秋战国时代学者研修《易经》的心得体会,被称为《易传》。大概这些文章在卦易文化的传承方面起了承前启后的主要作用,故历代易家学易研易实际也是以《易传》作为基本依据。但《易传》并不是《周易》的本体,也不像“本体译语”那样直接函解某一卦某一爻的意蕴,它是《周易》之后的人们,结合自己时代的生活经验和智慧成果,对《周易》所作的阐发。汉代学者将《易传》十篇文章称为“十翼”(见《周易乾凿度》),大概也是为了表明这些文章不是《周易》的本体,也不像本体译语那样直接诠释卦象含义,而是从本体和“体语”上生发出来的羽翼。按现在的说法可以把这些文章称为“附体译释”(以下将上述两种诠释简称为“体语”和“附释”)。

据此,我们可以把《周易》看成两种文字写成的著作,本体以原始文  
符构架,“体语”和“附释”均为文明时代的文字构架。

## 二、从原始创作到成书,历时久远, 卦象本义,扑朔迷离

比较公认的看法是:八卦及六十四卦的重新排序为周文王姬昌所作,卦爻辞为他的第四个儿子周公所为,并经过孔子的修订。《易传》十篇文章,为孔子等春秋战国时代的多名学者所著,这可能是名副其实的“易更三圣”。汉代论家把伏羲称作“三圣”之首,摒周公不论,这恐怕不妥,因为在“周易”之前,虽有“八卦”或“连山”“归藏”等称名,却尚无“易”的提法,说“易更三圣”当然就不包括伏羲了,当以文王、周公、孔子这“三圣”界定易学的发展脉络为妥。

传说中的八卦,为中国原始社会的氏族部落首领伏羲始创。伏羲其人其事无法考证,但比较严肃的史论家皆认为这一传说有其可信之处。范文澜先生在其所著《中国通史》中阐释,伏羲其人不定,其事可能为中国“开始有畜牧业的一个时代”。考证伏羲传说的真伪,对于探索八卦的起源亦不至为大碍。因近年出土的考古资料已经证明八卦的产生早于周人。先有卦形符号,后有文字诠释已为学界所公认。

上述客观存在的历史变迁,就把一个十分重要的问题提到我们面前:产生于远古社会的八卦,对于已步入古文明的周人,如果没有经过一定途径的传承,是否也是一本难念的经?而孔子距离周文王的时代又有五百多年,他的解易释易是否也受着这种时代条件的必然局限和制约?

试想,今天一般人读古代文言文已非常不易,没有工具书即不知所云。不难推想即使孔圣人对于远古时代的八卦和文明初期的《周易》本体也是一样,只能凭着自己的灵感和已有的文化传承去揣摩想象。“易



无体”“象外无辞”，这是《系辞》(通行本)的作者研摩易卦的心得。他还深深感叹：“易无思、无为也，寂然不动，感而遂通天下。”(《系辞·上》)这就明白地告诉我们《周易》的本体六十四卦仅仅是一种卦象，它本身不能代替思考，也没有给我们说话述意，“寂然不动”地摆在我们面前，只有通过卦爻的变化、感应才能显示出其中蕴涵的奥妙。因此，研摩卦象的人，也只有推演它、感应它，才能得到领悟，弄通天下的道理。可见得老夫子们的《经》和《传》，都是根据其时代的认知水平及个人感悟研摩八卦、易象而获得的收获体会，是先人创造的八卦给他们以启发，而不是他们创造八卦、易象。他们生活的时代虽然比我们距原始社会近一些，生活方式及所处环境的变化没有今天那么“翻天覆地”，有关的传说性资料可能比今天更为原始朴素一些，但在技艺条件、收集综合各种材料的手段、生活实践活动及观察的范围、科学知识的累进和思维信息的传播等方面，都不知比今人要困难多少倍。他们在那种环境条件下，能够对破译原始八卦和易象，作出令后人叹为观止的高论，留下百代可溯的经典，并引领尔后各个不同时代、不同领域的人们在其开辟的基础上不断探索，使之汇成中华民族灿烂文化水乳交融、万宗归源的一大奇观，展示了人类知识累进和扩展的轨迹，确可谓“百世流芳、功不可没”。然而，也正是这样一种高度和辉煌使人有些望而却步，有些不敢更弦易辙，致使文必有典、言必有辞、术不离“易”，成为中国几千年封建社会里作卦易学问的正统，对《周易》本源的八卦或者说对《周易》一书的本体部分，很少有人敢作新的破译。即使民间有某些本源于原始八卦的学术思想流传，或有某些奇人异士另辟蹊径的推演研摩心得，亦被视为旁门左道。从这个角度讲，《易经》在对于原始八卦和易象的破译上既是开道者又是挡道者，它的消极作用和影响也不可忽视。

正因为《易经》对原始八卦和易象的破译，在时代条件的制约下，只做了开启性的奠基工作，没有达到完全科学真实的解释，随着今天历史条件的改变，有必要对原始八卦和易象进行新的探索和破译。



如果,我们今天的研究仍然停留在《易经》的起点上,没有进一步的开拓,就不可能破除天降神授、“圣人则之”的迷信,不管添加多少辩证唯物主义观点或现代自然科学观点,都难以使卦易学真正地站立在科学的殿堂之上。

生活在文明地平线上的人们,有没有可能越过文明的切线,贴近原始人类的生活圈,去追踪那个尚未露出地平线的太阳呢?



### 第三章 来自近代原始人类群体的 “传真报告”

100 多年前,美国民族学家摩尔根根据自己在美洲土著印第安部落中先后近 40 年的调查、考察,并根据当时澳大利亚土著原始部落对偶群婚状况的诸多真实资料,推测了整个地球人类社会的发展进程,揭示了人类原始社会从“野蛮”到开化的内部组织的一般形式及衍化进程。他的观察分析和结论,迄今仍被认为是科学的、独到的。在摩尔根看来:

第一,人类的起源只有一个,人类的发展也基本相同,只是在各大陆上采取了不同但是一致的进程,在达到同等进步状态的一切部落民族中都是极其类似的。美洲印第安诸部落的历史及经验,或多或少代表了处于他们相应状态的我们远祖的历史及经验。

第二,人类系由阶梯的底层开始其生活的进程,借实践和知识的徐徐累积,从野蛮状态而达于文明。现代人类中尚有极少部分生存于野蛮状态,有一部分生存于开化状态,绝大部分生存于文明时代的事实,证明这种连续性是真实的。

第三,人类发展至今的证据除了从人类全部进程上展现出来的发明和发现的连续顺序中得到,主要部分应从若干思想和感情成长的家族制中得到。

第四,人类生活中主要的各种制度及生活技术萌芽,在人类还是野蛮人时便是已经产生了的,在随后继起的开化时代和文明时代之绝大部分,都是为使这些原始概念更进一步发展而耗费了的。

第五,人类的进步从本质上说自始至终呈现着几何级数的比率,纯

粹知识的每一个项目一旦为人类所获得时，便立即成为知识进一步获得的动因。虽然人类的进步在最初一时代中为最缓，在最后一时代中为最速，然而在人类成就的总合关系上，其相对量或许以最初的一个时代为最大。我们可能终需承认，在人类进步之总合关系上，野蛮时代较后来的开化时代，开化时代较后来的文明时代的进步程度为大，经历时间为长。

第六，古代人类所思索的少数思想萌芽的进化，演化为人类的一切主要制度。这些萌芽在野蛮时代开始发展，经过开化时代而渐次发酵，一直通过文明时代仍继续向前进展。这些思想萌芽的进化，受着构成脑髓自身本质性的自然逻辑的指导，这个原则在所有经验状况中，在所有时代中，是如此坚定不移地完成了它的作用。它的结果是划一的、连贯的，在它经过的进程中是可以找出其痕迹的。

最后，在思想的这些萌芽中，对于人类心理及人类命运曾予以强烈影响的，即是那些关于政治、家族、言语和宗教、财产方面的思想萌芽。

这样冗长地引述原著的某些思想，近于抄书，亦使读者感到累赘。然而我们要从整个文明时代中人们对《周易》八卦“圣洁”“精微”的神秘莫测的心理氛围中开脱出来，一下子转向最原始粗朴的野蛮时代的人类生活境地，探寻八卦的起源，常人恐难承受，抑或有亵渎祖宗、忤逆不道，以至甚感羞辱的愤慨。如果我们从人类整个发展进程中意识到最自然原始的创造，才是最艰难而伟大的，才是我们今天一切文明的基础，或许我们会因为对远祖的伟大贡献有所发现、有所评价而欣慰，我们会有一份共同的兴趣，进入尔后的实质性探索。这正是笔者曾有过的一段思想“涅槃”，故将那引起“涅槃”之火的材料大捆大捆搬来。



## 第四章 伏羲先天“八卦”的对偶性

据说宋代八卦大师邵康节师承身处方外潜修的陈抟老祖，开掘出伏羲始作的八卦图序，称其为“先天八卦”，而把《周易》中的文王八卦图序称为“后天八卦”，把自己运用的八卦图序称之为“实用八卦”。

无论这是他们真的获得的秘传伏羲八卦，还是他们推演过程中自己创造出来的一套图序，都不影响其重要价值。因为这个创举打破了自《易经》之后，有关“六十四卦”排序的正统相袭模式，为后人追踪八卦的起源，留下了研摩、想象、鉴别的线索。

就一般易家认同八卦的基本框架是一个宇宙及万物生成图式而言，先天八卦所体现的阴阳对偶，则更自然直接地表述了这种生成规则。

为了研究方便，我们姑且撇开宇宙万物生成等复杂关系，暂限定于人类生成来推演伏羲先天八卦次序图。

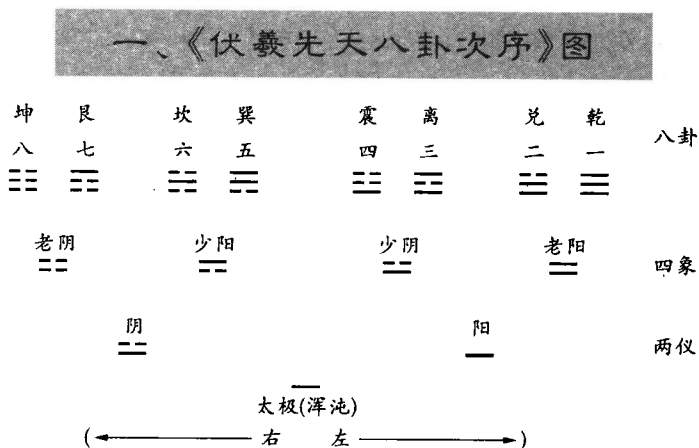


图 1

二、按伏羲先天八卦次序图  
作浑沌生人图解

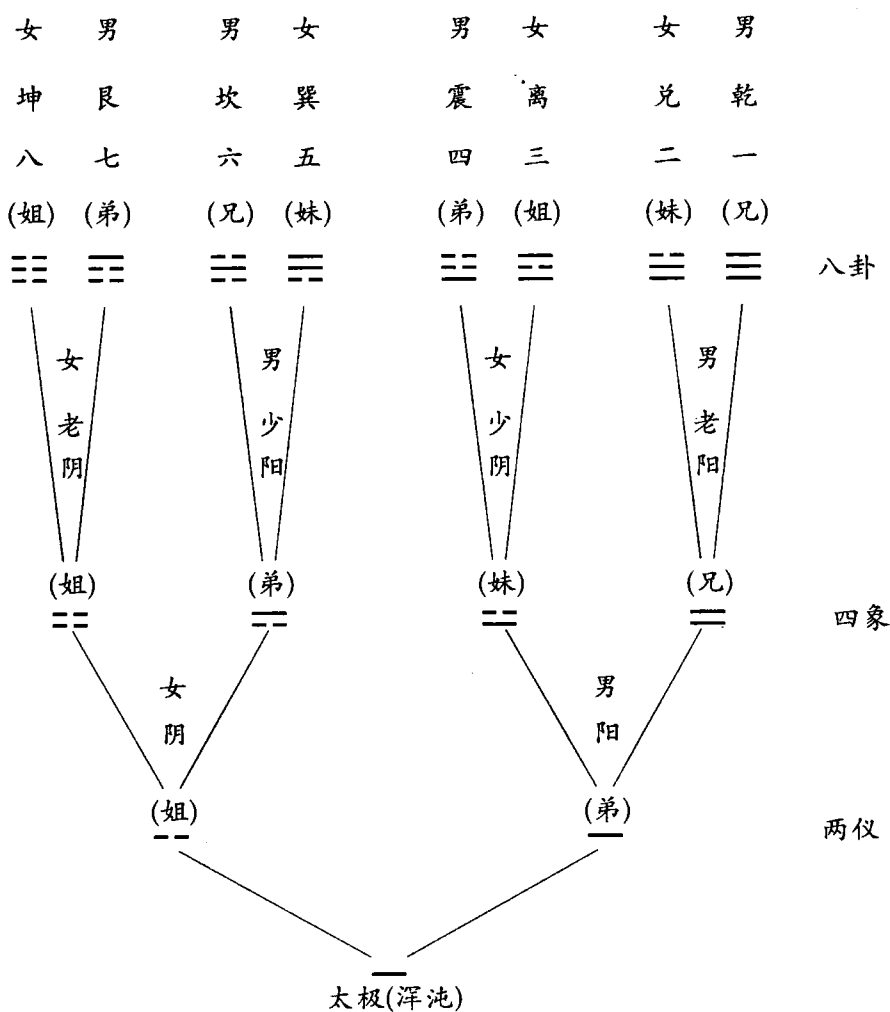


图 2

### 三、图解要点释疑

其一,《系辞》说:“是故易有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦。”这是从浑沌生天地,至四季气候变化再至人类生成的顺序而言。我们假定一切从浑沌开始的生成都有这三个规则,因为“道”是不变的总规则,所以单纯讲人类生成,从无到有也应该是以上图序中的三个规则。

其二,确立阴右阳左,阴先阳后的观点。这种古老的观察方法与我们今天看图正好相反,图是对着我们的,古人观看事物是站在事物同一方向区分左右。

“阴先阳后”是传统的习惯讲法,称之为“阴阳”。应理解古人凡是置于右方位的东西都是表示上位或领先的主位。这是由人类原始时代即开始的生活劳作习惯所决定的。根据世界上对于人类手的使用的考察,从远古至今,全人类一般都以右手操作为主,左手为辅。考古挖掘确认六十多万年前北京猿人即以右手为主劳作。现今的中国方言里还有把右手称为“上手”或“大手”,把左手称为“下手”或“小手”的。比如在建筑工地上学徒或临时工跟泥木工师傅干活,一般都处于师傅的左方位,不至阻挡影响师傅右手的操作或示范,人们都把这一习惯称为“做下手”或“打小工”。这些看起来与八卦没什么关系,但对我们理解八卦阴阳爻排位的次序,十分重要。根据人类生活的这一久远习惯,我们可以推测,阴爻之所以在右,即表明原始人类游群就是以女性为主,女性排在前面。而反映原始人类生活的八卦,始终没有改变阴阳排序,即使到了男性为主的社会,也只把女右男左,改称为男左女右,阴阳本来的“右大”“左小”的实质性先后位次并没有颠倒。

其三,第二代子女中的“老”与“少”,还有一种以“老”通“太”的用法如“太阴”“少阴”,一般可理解为“大”与“小”的含义。不仅从古汉语字典

中可以查到古代的“老”或“太”与“大”义通，“少”与“小”义通，即使今天的北方话里还有称子女大小为“老大”“老小”的叫法。所以这里的“老”和“少”是同辈关系，而不是通常所理解的上下辈关系。这第二代四个子女虽分属两仪，但都是一阴一阳交合所生成，所以他们实际上是同胞姐弟弟兄。

其四，阴阳和合生成的方法，都是以一阴爻一阳爻为两个根，尔后再各自进行二次一阴一阳的分蘖而生成四象八卦。即按自右至左的顺序在阴阳根上分别进行一阴一阳的叠加，并按所叠的阴或阳论定女男之性别。仅是第三代中少阴少阳的叠加要按所加阴阳的反向异化定性，即重阴为男，叠阳为女。犹如今天的负负得正的道理一样。通行本《系辞》认为“阳卦多阴，阴卦多阳”，是因为“阳一君而二民，君子之道也。阳二君而一民，小人之道也”。这纯粹是进入文明史后带政治道德色彩的释义，原始人类作卦时不会有这样的概念。可能仍以卦象中的一阴一阳作为认定男性和女性的标准。二爻组成的四象以其上位叠加的一阴一阳定性，三爻卦象则排除两个相同的爻，以单一的那根爻定性，三根爻相同为纯阴或纯阳，则无须多论。另外从民间评价阴阳强弱的古老思维角度看，在一个二爻组成的卦象内，以居上者为强，以上爻之性论定男女。在一个三爻卦内，一阴敌二阳，则为阴强阳弱，定性为阴（女），一阳敌二阴，则为阳强阴弱，定性为阳（男）。

其五，先天八卦图序可能产生于母系社会向父系社会的过渡时期，虽然第三代生成的八个子女的象数次序改成左起乾（男）为一，顺至右方坤（女）为八。但总体的生成顺序，画卦方法，似以自右至左、阴先阳后的顺序比较明显，说明从母系氏族社会发展而来的八卦基本构架并未拆散，只不过在数序上换了一个方向。当然各种推测顺序都有可能，亦有道理。但我们只能尽量从最自然简朴的顺序上来推演，才能跟原始思维接近一些。就古代学者的破译方法而论，这种自右至左、先阴后阳一一顺次叠加的画卦方法，也可以称为“一阴一阳之谓道”。

即是说撇开其他微言奥义，纯粹从画卦的顺序角度讲，它也有一个不变的规则可循。

为了便于把握先天八卦图序，能够随手画来，按照儒家“一生二、二生四、四生八”的要诀，将上述浑沌生人图解，推演为如下译语歌：

### “一生二”歌

浑沌生人循何序，  
初分阴阳立两仪。（两个世系）  
世道原始混同一，  
辨女识男即开知。

### “二生四”歌

阴阳和合再生生，  
二重阴阳叠有序。  
姐弟妹兄本手足，  
老少定位拟四时。  
阴上叠阴成老阴，（又名太阴）  
好似严冬朔风骤。  
阴上叠阳为少阳，  
正如孟春风光霁。  
阳上叠阴称少阴，  
恰似金秋温凉宜。  
阳上叠阳变老阳，（又名太阳）  
犹如盛夏流火靡。  
冬春秋夏各有时，  
姐弟妹兄不相逢。



### “四生八”歌

老阴重阴一根系，  
阴中之长即首女。(坤)  
老阴重阳子嗣全，  
阳乘二阴称上男。(艮)  
少阳叠阴阳居正，  
二阴抱阳立中男。(坎)  
少阳重阳性必乖，  
化为阴根一下女。(巽)  
少阴交阴阴相劫，  
一阳称雄是下男。(震)  
少阴合阳阳两分，  
阴居正位立中女。(离)  
老阳盖阴天泽霖，  
一阴横空为上女。(兑)  
老阳重阳性更刚，  
化为纯阳称首男。(乾)

将上述推演由女系在先改为男系为主，即按阳仪世系乾(男)为首的顺序、阴仪世系坤(女)为首的顺序由横排变为圆形排列。好比说今人之圆桌聚餐，阳系乾男为首的四兄妹自正南方位按右向顺序逆时针方向坐了半边，则剩下的半边，以坤(女)领头的姐弟兄妹在乾对面的正北方位按序入座(中华大地处于北半球，太阳始终在偏南上空，物影背阴处皆在北面，亘古如此，天经地义。将阳[男]世系自正南为始，阴[女]世系自正北方位起始，完全是顺其自然)，这就成了伏羲氏的先天八卦方位图，如图3。

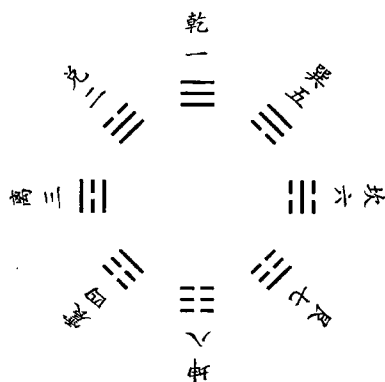


图 3

#### 四、从伏羲先天八卦方位图 可以看出几个特征

其一，数序排列上由原来的横排不分阴阳两个世系自左(乾)至右(坤)一至八的连续顺序，改变为南(乾)北(坤)阴阳两个世系相对排列，阳系乾、兑、离、震四兄弟姐妹为逆时针顺数，阴系坤、艮、坎、巽四姐弟兄妹为逆时针逆数。这种分别把阴阳两个世系的兄弟姐妹首尾相衔，“阳顺数”、“阴逆数”的排序法是先天八卦方位图与后天八卦方位图的主要区别。这里因侧重研究先天八卦的起源，暂不展开，留待后文再来研究它们的区别。

其二，对等互偶，如乾与坤分别为阴阳两个世系第三代的首男首女，他们处于对立对等的位置，而且每个卦的三根爻都形成阴与阳的相对，所以它们互为对偶。

其三，“九”为阴阳对偶的合数。如果将伏羲八卦方位图阴阳两个世系作顺数的一至四、五至八并行的二列看待，即可看出其对偶规则：乾一、坤八，兑二、艮七，离三、坎六，震四、巽五共四个对偶组合。每组对偶数按先天八卦各卦的爻画数及排列序数相加都为“九”，这里已隐含了“九”在卦易学里为最大的一个天数，重卦阳位阳爻都以九作爻题的依据。

推演到这里,我们可能会得到一个初步的总体印象,伏羲的先天八卦图,是一个明显的阴阳两性关系对偶图,无论圆排、横排,我们以其中轴线为准对折过去,都会得到相等数量的阴阳结合。因此,我们研究八卦先不要从任何概念原则出发,卦是没有概念框框的。我们得从推演中慢慢试着比较它是一种什么样的结构顺序,哪一种顺序比较符合原始思维、智慧的萌芽。就像今天没开始讲话的孩童,他哭了,到底是需要喂乳,还是需要抱着走走,或是需要一个玩具什么的,你总要试好几次,才知道是怎么回事。以成人的想象硬认定是怎么回事,总不成功。八卦是童年人类的思维设计创造的,我们硬说它表达的是那一种意思,怎么创造出来的,总是难以把握。先推演了,按照它的原本图式各种各样的顺序比较几次,就会慢慢领悟到画卦本身即有一个“一阴一阳之谓道”的诀窍。它的基本框架从头到尾都是一阴爻一阳爻依次有序地叠加起来的,所以,伏羲先天八卦图式可以说是纯粹的阴阳两性对偶图。

当然,历来的易家,对八卦图造诣很深,卦画的对偶性早已了然于胸,但由于大都侧重于从人类已经发展累积到一定高度的智慧层面理解并阐释阴阳对偶关系,其学问的深奥广博,由古代的天文地理,方术杂学直至今日的宇宙结构,中子、质子结构,哲学对立统一的基础等诸多知识领域,几乎无所不涉,这对于丰富阴阳对偶原理,推进卦易学研究深入普及,更清晰地认识人类思维“螺旋式”发展的链环,无疑起到了积极的作用,但也不免给人们带来这样的困惑:原始人类何以会有如此高深的智慧?!于是我们不得不陷入一种逻辑怪圈:一方面阐述卦易学的科学性,一方面又不得不承认远古人类尚未达到这样的智慧高度,从而只有从“天才”“圣人”始创说,或“外星人”创造说等方面去寻找答案,这样就很难给卦易学作一个真正的科学定位。

这里纯粹从人类自身的衍化发展方面推演八卦的阴阳对偶关系,意在通过“究天人之际”,寻找童年人类能够发现并操作八卦体系的生活基础。我们姑且把上述图解视为牵强附会的尝试,待找到一些原始生活依据,再回过头来体会品味。



## 第五章 以澳大利亚土著部落的 “原始级别制”为生活原 型的推演

摩尔根在《古代社会》第一章中,详细引证剖析了当时还盛行于澳大利亚土著卡米拉罗依部落中以性为基础的级别组织。认为那种以男女的性关系为基础的级别制,体现了氏族的萌芽,但还没达到氏族阶段。它的主要关系是在婚姻规则上,这是特殊而本源的,是今日所已知的最为原始的社会形态。

现先按原著将八个级别及婚配关系摘录如下:

### (1) 八个级别:

男子	女子
① 依摆	① 依把达
② 孔博	② 布达
③ 穆利	③ 马达
④ 库比	④ 卡波达

### (2) 婚配的规则(注:兄弟姐妹不许通婚是一个绝对禁例):

依摆可以与卡波达结婚,不得与其他级别结婚。

孔博可以与马达结婚,不得与其他级别结婚。

穆利可以与布达结婚,不得与其他级别结婚。

库比可以与依把达结婚,不得与其他级别结婚。

### (3) 八个级别循环再生规则:

依摆与卡波达结婚所生的子女便是穆利与马达。

孔博与马达结婚所生的子女便是库比和卡波达。

穆利与布达结婚所生的子女便是依摆和依把达。

库比与依把达结婚所生的子女便是孔博与布达。

摩尔根可能是不懂得中国的八卦的,他所记录的八个级别用文字表达的形式,比起八卦图对偶关系的一目了然,要费劲得多。但他却以近代人直接观察到的,尚存在于新大陆上土著部落的原始生活方式和古老婚配规则,提示了我们的远祖创造八卦的生活原型。如果我们将八卦推演置于这种最原始的社会组织规则之上,就会得到自然和谐的一致。

### 1. 先将先天八卦数序转换为与“八个级别”相一致的数序排列

从上述摩尔根记录的(3)内可知,他在(1)内所列的八个级别表示的实际是四对兄弟姐妹,我们将八卦也相应改为男女分开排列,并相应标上阿拉伯数序,即与“八个级别”完全一致,如下表:

先天八卦原序并标示兄弟姐妹: 男女分列并标示阿拉伯数序:

	男	女
乾一(兄)兑二(妹)	① 乾一(兄)	① 兑二(妹)
离三(姐)震四(弟)	② 震四(弟)	② 离三(姐)
巽五(妹)坎六(兄)	③ 坎六(兄)	③ 巽五(妹)
艮七(弟)坤八(姐)	④ 艮七(弟)	④ 坤八(姐)

### 2. 婚配规则上先天八卦与八个级别对偶关系的比照

① 乾一(夫)	④ 坤八(妻)	① 依摆(夫)	④ 卡波达(妻)
② 震四(夫)	③ 巽五(妻)	② 孔博(夫)	③ 马 达(妻)
③ 坎六(夫)	② 离三(妻)	③ 穆利(夫)	② 布 达(妻)
④ 艮七(夫)	① 兑二(妻)	④ 库比(夫)	① 依把达(妻)

如果将上述两个方面的对比标示于伏羲先天八卦次序图上,“八个级别”实际即原图序中自左至右的男女分开排列,亦即古人所说的“八卦

相错”，把男女两者错开分列的表述形式。对偶夫妻即是“阳顺数”、“阴逆数”的一一对应。（如图4所示）由此可见八卦符号语言表意功能的直接简单明白。

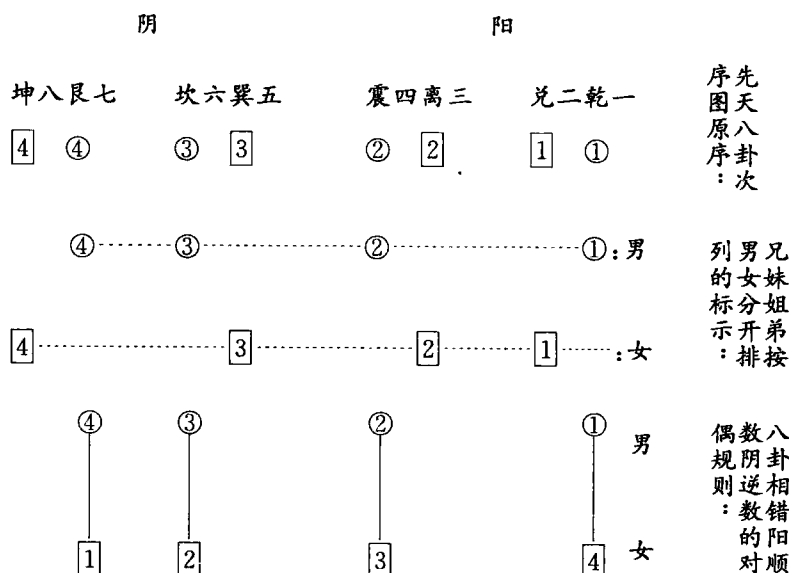


图 4

注：按中国“天圆地方”的传统观念图4内男数用圈号女数用方框标示。

### 3. 以“八个级别”的循环相生推演先天八卦的互生规则

先天八卦从浑沌生人之所以只推演到“四生八”即八卦，再未继续推演，因为有八卦就够用了，尔后的生成，实际就是八卦的循环相生。这是处于原始状态的卡米拉罗依部落八个级别循环相生的规则给我们所作的提示，否则我们是没法理解原始人类的思维的。现在我们将八卦和八个级别的互生关系比照推演如下（卡米拉罗依部落八个级别相生原表前面已摘录，为观看方便现在以阿拉伯数字列表，八卦循环相生数序以本码表示）。

## 男 女

(1) 依摆与卡波达结婚

(一) 乾与坤结婚

(2) 孔博与马达结婚

(二) 震与巽结婚

(3) 穆利与布达结婚

(三) 坎与离结婚

(4) 库比与依巴达结婚

(四) 艮与兑结婚

## 男 女

所生的子女便是穆利与马达

所生的子女便是坎与巽

所生的子女便是库比与卡波达

所生的子女便是艮与坤

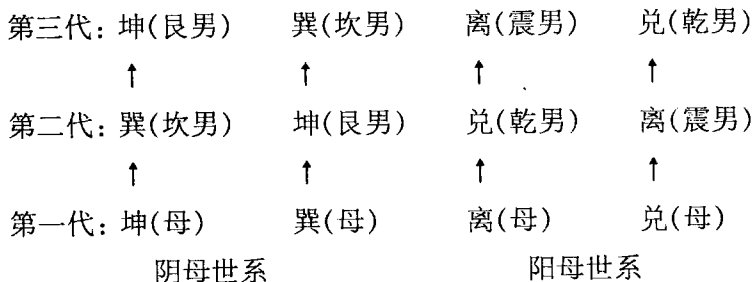
所生的子女便是依摆与依巴达

所生的子女便是乾与兑

所生的子女便是孔博与依巴达

所生的子女便是震与离

如果推想远古社会群婚状态下,子女只认识母亲不认识父亲,子女都留在母系一方,以阴阳两仪四个阴(女)卦为原始母系祖先,则互生关系非常简单明白,如下:



注: 这里的第一代至第三代排列顺序按照原始思维应由下而上,与今天由上而下排列顺序正好相反,这一点非常重要,是解读先天八卦与后天八卦排序的钥匙。

上述推演说明: 假定古老的原始部落都溯源于两个女性祖先,每个女性祖先按“一生二”的规则计算,到第三代即“返祖归元”。即: 原祖(母)规定为一种卦象,生下的女儿互以同一世系内原祖姐妹的卦象表示,女儿再生出的女性仍然用原祖的那个卦象,如此往复循环乃至无限。男性因为不作世系,必须到群落外寻偶,所以其级别按照浑沌生人姐弟兄妹并列的定规用括号标在一旁。到了男性为主的社会,以男卦为世系的作法在规则上与上表相同,只不过在具体排列上会发生阴阳两个世系



的重新转换及由上而下的改变。具体变换规则详见第三篇“家天下的秘籍宝典”。

这种三代循环相生造成的孙代与祖代沿用同一卦象的情形,以今天的实际生活看似乎祖孙不分,很是荒谬混乱,但在原始时代,这种混乱现象实际上不会普遍存在。因为地下挖掘的大量资料说明那时人类寿限较短。母系社会早期的平均年龄大约只有 20 岁左右,发展到母系社会向男系社会过渡时期,一般也只能活到 40 岁左右。“根据对陕西华县元君庙墓葬地 194 个个体人骨的鉴定,20~40 岁间死亡的人最多,计 106 人,占统计总数的 54.6% 强,只有 25 人能活到 40~50 岁,仅占总数的 12.8%。当时没有一个人能活到 60 岁”(《新编中国全史暨远古三代史·政治史》第 30 页)。

这些事实材料说明远古时代祖孙三代同时存活的可能性极小,只是随着人类的衍化、物质精神生活条件的不断改善,人的寿限才逐步延长,从而出现三代以至若干代同时生活在一起的情况。民间认为三代转世,孙辈是祖代灵魂投胎的迷信说法,似乎是对八卦三代循环相生的古老演卦法不明所以而造成的一个误区。它可以从反面启示我们用科学思维认识八卦循环互生的真实性。正如马克思思维和存在关系的哲理所指出的那样,任何思想现象的发生必有其社会存在的根源。迷信无非是人类智慧发展得不够,而对一定社会现象产生的一种迷失和虚幻性理解。迷信故应排斥,但其中隐含的社会生活现象却可以解剖剥离,用以求真。

上述推演的以性为基础的原始社会关系,自相派生的兄弟姐妹,再按照对偶规则自相婚配,经过数代的繁衍,其控制社会力量之强大,将不可废止,自然要求有更高级的社会组织体系来加盖其上。也就是说对偶制婚配关系是引发血缘亲属为基础的母亲氏族部落形成的“细胞”,尔后人类各种社会制度的推进,是随着婚配范围的逐步缩小直至一夫一妻相对稳定家庭的形成、私有财产的累积,才进入了开化和文明。这些人类学、民族学、历史学上的分析论证,摩氏原著已讲得很清楚,恩格斯《家



庭、私有制和国家的起源》根据摩氏《古代社会》提供的真实材料,也作了系统的哲学论述,在此不复展开。仅就中国古代社会的状况而言,由对偶群婚制向母系氏族部落、父系氏族部落直至奴隶社会的衍化发展过程,已为大量的地下挖掘资料所证实。同时,在近数年的社会调查中,也发现我国少数民族的部分乡村社区仍保留着原始母系社会的某些生活习俗。这些在《新编中国全史暨远古三代史》已有具体详尽的阐释。比如,在叙述中国远古习俗史时,该书这样写道:“母系氏族组织从血缘家庭组织中的裂变和分化,即母系氏族的萌芽或初现,学者认为距今约二十至三十万年前至五万年前的旧石器中期,从距今五万年前至一万年前左右,母系氏族公社组织获得了初步发展。”“早期母系氏族的组织形态或形式大致有两种:一是两个相邻而居的血缘家族受自然选择原则的支配,通过相互间的族外婚构成了原始的母系氏族组织雏形;二是从一个血缘家庭中分裂出两个小集团,即两个半边或两分组织。通过两个集团间实行集团外的群婚,从而构成具有真正意义的母系氏族形态。以上两种组织形态是当时生产和生活的基本单位,他们所共有的明显标志是有共同的女系(母亲)祖先,子女从母居,世系按女计算,财产按母系继承,共同劳动和分配享受劳动产品,女子在生产和经营活动中占据主导地位,组织形态亦基本能保持其稳定性。据考古资料,中国境内实行过早期母系氏族制度和流行这种社团习俗的古人类或古文化遗址,迄今已知为数不少,粗略统计已达数十处。如广东马坝人、湖北长阳人、山西丁村人、广西柳江人、北京山顶洞人。”(《新编中国全史暨远古三代史·习俗史》第18页)

在该书的政治史部分则直接指明:“母系亲族实行外婚制。外婚制多以走访婚的形式进行。妇女有自己的居室,接待来访的男配偶,男子夜晚至女方住宿,清晨即离开,返回自己所在的母系亲族生活和劳动。这种走访婚对男女双方都没有任何约束,如果情投意合,配偶就比较固定,延续的时间也长。若感情破裂,随时离异,双方毫无留恋之情。但是



配偶双方绝不能属同一亲族。据调查,纳西族至1956年民主改革前夕,仍盛行走访婚。如永宁平坝六乡1749个成年男女中,实行走访婚的有1285人,占总人数的73.5%,实际上当时过其他婚姻生活的人,都可能或长或短的经历过走访婚生活。

因为实行走访婚,男女之间离异无常,加之男子暮至晨归,所以子女一般很难确认生父。子女由母亲抚养,父亲无抚养子女的义务。父与子不是同亲族的人,因而从世系上也没有共同的血缘纽带,即使相见,亦如陌生人。在母系氏族里,凡是长辈都是自己的母祖或母亲,长辈男子则是自己的舅祖或舅父。在当地纳西族的亲族制度中,长期以来就没有父子关系的概念,因而也就没有父亲这一专用名词,所以男子是没有自己的子女的。由此可见母系血缘的传统观念之深。”(《新编中国全史暨远古三代史·政治史》第20、21页)

以上两段阐释都清晰地表明了中国古代社会的原始组织,也是以对偶群婚的血缘纽带为特征的。摩尔根所破析的卡米拉罗依部落按八个级别实行族外婚的原始生活状况并不是新大陆上的个别现象,而是人类发展一定阶段上的普遍现象。中国古代社会真实存在过的原始婚偶规则,可以帮助我们确认八卦与“八个级别”的比照,符合生活的真实、历史的真实。

#### 4. 以人类原始生活为依据的推演可使我们对“八卦”的几个基本问题得到回答

首先,有关八卦的原初表意功能,应该是人类最原始的社会组织制度的记录。它的意义在于以一种对偶规则禁绝血族内婚,固定族外婚。它本身的密码是表示对偶群婚状态下男性和女性可以进入婚偶的级别和权利。

今天,随着对人类进化史的认识,这种童年人类的性行为已逐步为人们所理解,但对于古文明时代的圣人君子来讲,恐怕是颇觉恶心,不齿



于去涉及或巧妙地加以回避的一个“甄士隐”。如果把圣洁精微的《易经》八卦学与这种原始野蛮的人类生活基础联系起来,不啻颠倒乾坤,背祖骂娘。然而对于生活经验和知识累积从零(浑沌)开始的原始人类来说,这是自然的、真实的,更是伟大的。

其次,“先天之学”的释疑。宋代邵雍开拓出的伏羲先天八卦图,与摩尔根记录的卡米拉罗依部落的“八个级别”,先后相距八九百年。一个是 中国古文化的传承,一个是现代民族学家的考证实录,应该说这不是一种偶然的巧合,也不存在任何思想文化传承上某种固定框框的束缚和影响。它只说明真正源于人类生活实践的一切真知,是不为时代、地域所割裂的,它必然成为全人类的共同宝贵财富。中华民族祖先创造的八卦体系,应以古朴严谨、博大精深的风貌,站立于人类文化的源头,独领风骚,永放光彩!因为它比古埃及的金字塔、中国的万里长城等凝固建筑物,更具人类思维萌芽的特征,更显思维系统工程的宏构。而我们要探寻卦易学的渊源,除了凭借已有的文字记述进行考证外,更应以八卦图为基础依据,结合人类衍化发展的生活进程“去伪存真”。这样,我们才能真正把握自己民族文化遗产的源头活水,排除一切壅塞它的垃圾泥沙,使这一无价国宝返璞归真,以无愧于先人的伟大创造,无愧于做一个炎黄子孙。

中华古人类衍化发展的里程中,曾发生过的对偶群婚状况,可使我们省悟,伏羲先天八卦图序只能是那个特定时代的产物,而绝不是经过几千年生活变迁后的宋人撰作得出来的,陈抟至邵雍传世的伏羲先天八卦图式应该有其历史传承渊源。湖南长沙马王堆汉墓出土的帛书《六十四卦》的排序已可佐证伏羲八卦次序图有其传承上的“先天性”。此墓葬于公元前 168 年,比邵雍的生活时代早了近千年。故不应根据现存文献资料上未见邵雍之前有伏羲图说,而论定此图为邵雍之撰作(本篇第十章将要详细讨论帛书八卦与伏羲八卦的异同,这里暂不展开)。

再次,关于八卦的主旨。正因为八卦体系直接体现了古人类社会生



活的组织规则,是人类社会制度的最初萌芽,所以,它才能随着人类社会现实生活和制度的向前推进而不断被改造,从伏羲的先天八卦到夏、商、周的《连山》《归藏》《周易》可以看作是这一连续顺序上的痕迹。尔后的时代,随着社会生活方式、心理习俗、文化风尚等各方面的巨大变化,八卦所反映的原始生活面貌虽然已不为人们所熟知,八卦的原始表意功能在传统的雅文化中也表述得甚为避忌和讳莫如深,但八卦源于人类繁殖衍生的人伦关系,八卦规则在于“立人道”“明天道”“行王道”这一基本点还是不断被揭示出来。通行本《系辞》直接指明“伏羲氏之王天下……于是始作八卦”,“天地因蕴”,“男女构精”,“生生之为易”。西汉初期陆贾的《新语·道基》也指出先圣(伏羲)“图画乾坤,以立人道”,中圣(文王)“设辟庠序之教,以正上下之仪,明父子之礼,君臣之义”。这些阐释都直接指明《八卦》的主旨从一开始就是为了确立人类自身的原始社会关系,即区分夫妻、兄妹、父母等最起码的人伦关系,尔后它仍然伴随社会的发展、建立新的社会规则和统治秩序的需要而不断演变。从这里不难明白一个基本道理,即人的世界的真正确立,人的社会关系的发端是从纯自然的性关系为一定的社会婚偶规则所代替才开始的。如果连夫妻、兄妹、父母、上下这些做人的起码道理都没有区分辨识,就谈不上其他社会关系和社会秩序的建立和发展,人类就与自然界的其他生命一样,只能淹留于浑浑噩噩之中。





## 第六章 生命的呼唤

荀子说：“人之所以为人者，非特以其二足无毛也，以其有辨也。禽兽有父子而无父子之亲，有牝牡而无男女之别，故人道莫不有辨。”

八卦之所以是人类社会制度萌芽的体现，在于它反映的性关系规则，是人类性关系与一般动物性关系相区别的一个起点和标志。它不仅是人类一切社会关系得以建立和衍化发展的“脐带”，而且显现了人类从混沌朦胧中有所醒悟、有所区分、有所选择的灵光，即开始懂得以自己生活实践中累积的经验规范自身的性行为。这是古人类经过艰难的生活征途才获得的智慧萌芽，是引起人类生命主体和社会生活规则发生质的飞跃的基础之一。

### 一、八卦的形成——艰难的生命之旅

现今的考古学和史学给我们整理了一条逻辑线索，在中华大地上，最早的原始人类元谋猿人距今约一百七十万年，蓝田猿人、北京猿人距今约六七十万年。发展到“古人”阶段的马坝人、丁村人距今约十万年；母系氏族公社逐渐形成的柳江人、河套人、山顶洞人距今约五万年至一万八千年左右。考古认为，这种“新人”的身体结构和外貌，跟现代人没有什么差别。而代表母系社会成熟的细石器文化距今仅六七千年。

把中华古人类这一缓慢艰难的进化旅程的相应阶段加以比较，就不难发现：从北京猿人开始，到古人出现经历了五十多万年，而“新人”发展至今只有约五万年左右，是十比一的巨大反差。是什么神奇的力量引



起了中华古人类进化上的巨大飞跃呢？长期的劳动以及新工具的发明使用，作为人类发展连续顺序上的标志，是毋庸置疑的。但需注意的是火的使用、渔猎等原始劳动是从北京猿人就开始了的，为什么经过五十多万年，中华人类才出现“新人”的那种巨大的突飞猛进？是否可以设想，原始游群血族内婚被逐步缓慢地禁绝，引起了遗传基因组合上的改变，才使人类最后摆脱了一般动物的习性，使自身在体格和脑髓的进化上获得了质的飞跃？依据今天人类血亲婚配引起后代体形及脑髓畸形、退化或残缺不全的个别现象（据报道，在某些偏僻村落，实际出现过局部普遍现象，如一个村近三分之一的人口出现痴呆、聋哑等现象），是否可以推想这些现象在远古人类的历史更替中，曾经大量地、无数次地发生过，以致单纯粗朴的原始人类自然而然地发现这是一种“作孽”或“罪过”，而不得不加以警戒或改变呢？从这样的猜想出发，就会觉得以八卦形式，或澳大利亚土著被发现时还真正实行着的八个级别的形式，对两性群偶加以必要的、有规则的限制，使一贯群居的原始游群的性关系避开同血族的兄妹、姐弟，这是极为正常且符合自然逻辑的。其回报也必然是良好而丰厚的，因为任何一种人为的有约束性的规则，没有现实的回报是不可能延续的，特别在原始的条件下，不存在任何强制性的统治工具，而性冲动又是人类生理机制的自然规律。因此，可以设想，达到按八卦规则进行婚偶，是经过漫长而艰难的生活道路，才被人类逐步察知并整合起来的。如果没有自然真实的获益或遭殃的结果，不断进行“展示”、“布告”，是不可能成为一种社会规则的。八卦中那些凶、咎、悔、吝等象辞可能不完全是巫术迷信用语，而是对不符合对偶规则的婚偶必然产生恶果的断语，可能有其历久的传承。从这里也不难理解通行本《系辞》中的“八卦生吉凶，吉凶生大业”是有其原始含义的。这个“吉凶”可能关系到人类繁殖衍生的基本问题，这个“大业”可能指是否有健全的生命肌体承继人类事业的发展。同时，从这一意义上讲，人类思维设计的制度系统，完全是一定生活环境中形成的一种“共识”和“意愿”的体系性



反映,是人类在自身生存发展到一定阶段上所作的一种自我选择。

根据以上的猜想,八卦产生的生活源泉可以依据从“猿人”到“古人”再到“新人”的材料,追溯到距今一万年到十万年以上。它可能由最初某种约定俗成的辨识标志,发展到可传授的普遍操作规则,再规整为八卦那样的符号体系。

它的完善和系统规整可以看成是在距今六七千年的母系社会的成熟与父系社会形成之间。

## 二、八卦的运气——生命大分子的逻辑

作上述这样的猜测,与“劳动创造人”的原理也是并行不悖的。

恩格斯在论述劳动对人类进化的决定作用时指出:“生命的起源必然是通过化学的途径实现的。”劳动使猿人的器官和髓骨发生进化和改变,并创造出人类生存和生活改善的物质前提,这是基本的、毫无疑义的。

随着饮食和生存条件的改善,人类的体质、生命寿限也在不断优化,这也是客观自然的。但从生物遗传工程的角度讲,劳动和物质条件改善,使遗传基因发生改变的可能性是不存在的。而物种的嫁接或交配发生改变,使遗传密码排列顺序发生某些改变,造成物种的千姿百态,则是被现今的生命科学所证明了的。

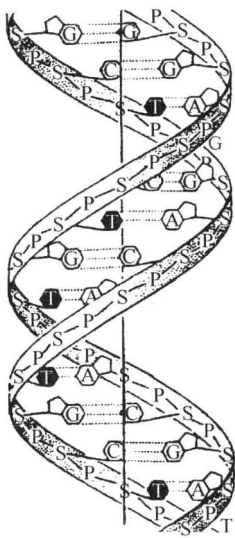


图 5

最新的生命科学认为,生命现象最本质的内容是自复制和自组织,决定生命蓝图的是受精卵中的DNA分子。它的结构特点是由两条头尾方向相反的脱氧核苷长链盘旋而形成的双螺旋结构。如图 5。

如果我们按照八卦阴阳两个世系的对偶规则,

把它的世代循环相生看成是阴阳二气的运行轨迹,将阳系从乾至震、阴系从坤至巽按对偶次序交叉排列,再将两世系按其本性联结起来,则可以得到阴阳二气,头尾相反的两根双螺旋长链的运行轨迹。如图 6:

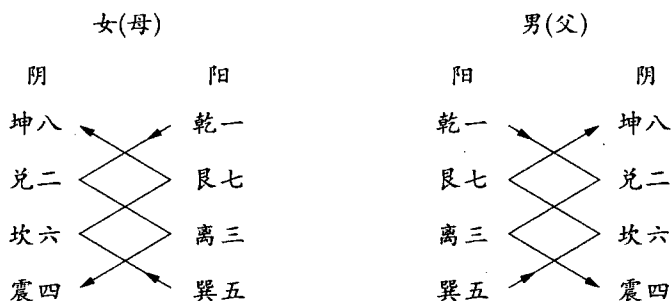


图 6

上图阳系为原序一至四排列,阴系为原逆向数字八至五排列,阴阳二气的运行为逆向运行,并假设在世代更替的对偶交合过程中,阴阳二气既按对偶规则,又按各自本世系的连续顺序运转。因为每个人都由父母所生,所以阴阳二气双螺旋运行轨迹,应为两根,一为阳(父)一为阴(母)的遗传基因。如果兄妹为婚,按八卦规则,则为同一世系的阴阳,这就构不成两根双螺旋式的阴阳二气运行轨迹,其后代遗传基因的配对产生残缺不全或变异错乱则是必然之事。

从图式推演中可以设想,八卦展示的阴阳二气运行轨迹(实际即八卦世代循环互生的关系)与 DNA 分子头尾相反的两根双螺旋长链具有结构特点上的模拟性。它说明从人类原始先祖开始的对偶婚规则,在人类生命进化史上具有不可估量的伟大历史转折作用和意义。

### 三、原始创造的科学品位

从生命科学角度推演八卦,并非说原始人类已经懂得了现代的生命大分子学说。而是说按八卦规则实行的对偶婚能够引起人类生命衍化,



可以从现代自然科学方面得到译解。至于八卦的起源,则与生命分子学说没有什么关系,而是自然的生命在一定发展阶段上发出的呼唤,是自然逻辑法则的驱使下,原始人类出于对生命呵护的本能,顺其自然而不得不进行的选择。这里试举一个众所周知的“臭豆腐”事例,或许能够使我们将原始创造与科学品位之间的关系看得轻松一点。据说,明朝年间,住在北京前门外做豆腐生意的王致和,一天设摊时突遭暴雨,豆腐卖不出又舍不得丢,就挑回家,在豆腐上撒满盐。谁知,三天后,豆腐不但发黑,还发出满屋臭气。他准备把这些臭豆腐扔掉时,还是有点心疼,又尝了一尝。结果发现臭豆腐味道特鲜,还清口开胃,此后就专做臭豆腐营生,此品直到现在仍是我国出口的传统美味佳肴之一。经过现代技术的化验,人们才知道臭豆腐里含有数种人体需要的氨基酸、维生素等,进而弄清原来豆腐经过发酵,会生长出几种菌类,它们的作用使豆腐发生化学变化,释解了豆脂中某些不易被人体吸收的成分,使豆腐营养更为丰富。这说明有了化学科学,不一定产生出臭豆腐,但有了臭豆腐的存在却可以用化学变化进行科学解释。

我们研究八卦的起源与生命科学的关系,当然与“臭豆腐”有不同的层次和范围,但从生活的源泉与科学创造的关系上讲,其道理是相同相通的。自发的、直观的、朦胧的原始思维与自觉的、条分缕析的、抽象的科学思维之间并没有不可逾越的鸿沟,一切发展起来的分门别类的学科,仅仅是少数原始思维的扩展、累进。我们评价八卦的功用、价值,既不应把原始人类看成只有迷信,没有科学,把八卦纯粹说成是巫术迷信的产物,又不应把原始思维萌芽说得比今天的科学思维更先进,把一切现代科学的最新成果和发现都看成八卦中早已具备的了。宇宙客体和生命主体的无限性,永远会使人们处于由朦胧到清晰,再至朦胧的无限循环之中。思维的幼芽必然能够长成思维的参天大树,但把“幼芽”看得比“大树”还繁荣峻茂,显然也不合于实事求是。



## 第七章 “结发夫妻”与“结绳而治”

以卡米拉罗依部落“八个级别”与八卦相比照,可以确认它们在反映原始对偶婚的规则上是完全切合的,但在具体表达形式上终究是两种不同的语言方式,前者是别国的文字语言称名,后者是中国式的符号语言标识,而新大陆上开始有人类居住迄今仅两万五千年左右,与中华古人类的起源与衍化发展史相距甚远,在我们自己民族的古老言语和习俗中,有没有直接说明八卦与原始对偶婚相联系的“痕迹”呢?有关“结发夫妻”的普遍用语和“结绳而治”的古老传说,也许可以启示我们作一些联想和猜测。

在中国,人们对于头发的呵护珍惜是由来已久的。今天,从美学的角度理解,并没有什么奥秘,但传统思维则认为“身体发肤受之于父母”,不能毫发有损,亦不可自行随意断发。而以头发做标志的习俗则大都与婚偶嫁娶有密切联系。维吾尔族的姑娘结婚前是以头上的辫子节数记载年龄的;和尚、尼姑削不削发是有无了断“尘缘情孽”的基本标志;生离死别的情人往往从头上削下一缕“青丝”永志纪念;还有些配偶在一方亡折后,以自己的一束头发与之陪葬,以示夫妻永不分离。古人意识中的头发为什么有如此重要的功用,几乎成为“终身大事”的一种象征,这是否与“结发夫妻”的古老习俗相关呢?

《辞海》释:古代少年男子有束发的习惯,故将人们第一次的婚偶结合称之为“结发夫妻”或原配夫妻。其实从原始对偶婚的角度把“结发夫妻”看作是以发结标记所表示的对偶规则,恐怕更为直接恰当一些。

《说文》释“结”与“缔”互通,是永不解开的意思,而“结”的字形

“紃”，形旁是蚕吐丝缠绕成茧，声旁本来就是两性生殖器交合的象形，故“结发”的本义，可以理解为在头发上缠绕像蚕茧那样的男女偶合标志。另外，“男左女右”的说法，在华夏诸民族中几乎尽人皆知，算命看相讲男左女右，平常眼跳也分男左女右，新近发现的一千六百多年前消失于沙漠中的尼雅古国一号墓地3号墓中的“王侯”夫妇，也是男左女右合葬。此外，民间还有“男单”“女双”（即阳奇阴偶）的古老传说。这些习俗在其他民族里是没有的，今人一般皆称之为迷信。其实正如前四章推演先天八卦中所讲，这些说法大多数源于远古的劳作习惯及母系为主的社会生活。由此，可以想象，如果在头发上做婚偶标记，从孩童时代开始，母亲就在男孩左边头发上、女孩右边头发上分别打上若干相应的单结或双结，既非常简便，又一目了然。同时自小就由母亲将这种发挂结记所应对的“夫”或“妻”的结记传授给自己的子。这样，他们长大以后，就会自然而然地把具有应对结记的男子或女子视为自己的配偶，从而在群婚状态下避开同血亲的兄弟姐妹，并成为一种代代相传的操作规则，以至产生出一种“前世姻缘，命中注定”的宿命观念。

就八卦这一称名而言，它不仅直接表示数目上有八个不同的经卦，同时还与表示上述推测的“发挂”音谐意合。在粤语方言中“八”“发”谐音，甲骨文的“丌”字，象形义为分散、相背的意思，在用于一个字的下部时为“兆”，像左右两手。甲骨文里没有“卦”字，专家认为“卦”通“挂”，像一个人手里提着一串东西。总之，从这两个字的读音和训诂上融会理解，有分别在人的身体（头发）左右两边悬挂东西的象征含义。

这种用头发上打结表示对偶婚规则的操作方法，随着部落的发展，群体人数大量增加时，显然不够用了。部落首领为了记载群体的男女数目、婚偶序列关系，或者祭祀故去的族人、处罚某些不合规则的性行为等等，也就是我们今天所说的管理什么的，就发展到在绳子上打结作记录，即所谓“结绳记事”“结绳而治”。

根据“男左女右”“男单女双”的古老思维，我们可以作一个结绳表示八卦

婚偶规则的尝试,即将阴阳两个可以通婚族系的兄弟姐妹分别以一条绳子两端向中间依序打上相应于八卦的绳结,以绳子的中心点为准,将两端向上对折,就得到母代的四组对偶,向下对折,就得到八卦循环相生的子代四组对偶(注),如用另一条绳子打结表示,子代的顺序实际就是分别将阴阳两个世系的原来排序倒过来从两端向中间打结。这样一上一下地循环往复,就可将母系为主的对偶婚规则和世代循环相生都记录于绳子之上(如果我们再在对折过来的四组夫妻配对中心作一条横切虚线,则虚线的上下即分别为阴阳两个世系以女性为原祖的互生关系)。如图 7 所示:

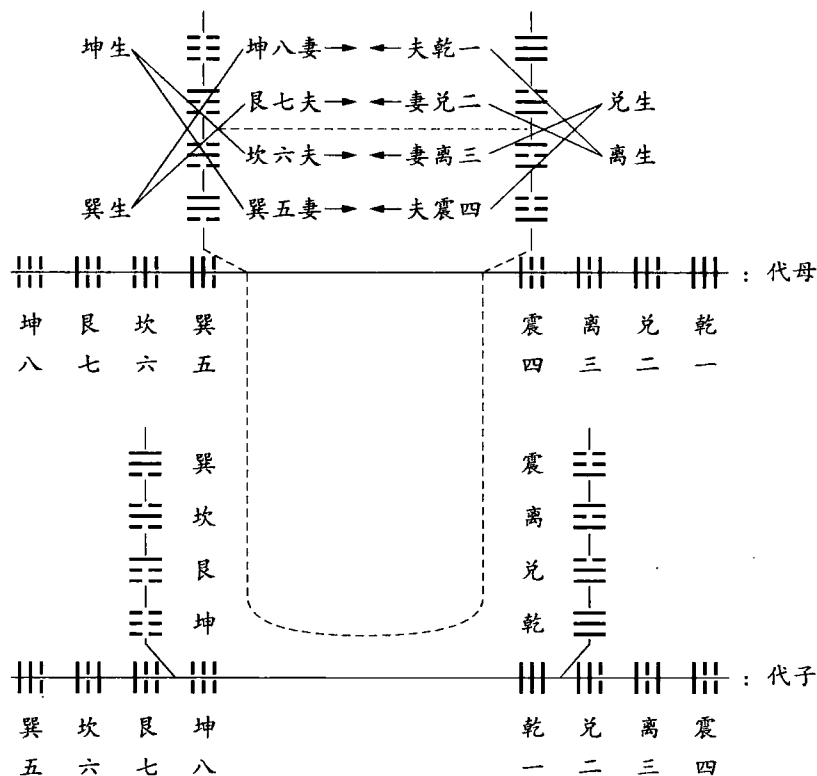


图 7

注: 因为八经卦中除了纯正四卦即乾坤(为纯阴纯阳)坎离(中爻定男女之性为正阴正阳)没有倒卦外,艮震、兑离四卦为倒卦,从下方看过去是震,从上一方看过即艮,因而绳子向下对折,卦象即发生改变。因此古代的对偶关系用绳子向下对折,在实际操作上仍然是有破绽的,这里为了简单地说明问题,以虚线表示向下对折,具体操作,实际还需单用一条绳子向上对折的方法演示古代对偶关系。

从以上母代和子代两条绳结的卦序排列和对偶规则,可以看出它符合于母系社会的规则。其子代长次顺序是严格按照母代的长次顺序排列的,比如震离的母代是排于阳系首位的兑(母),所以在子代皆排位于前,兑乾的母代是排于阳系次位的离(母),他们在子代就排位于次。有关阴系母代和子代的排序与阳系相同,不再一一列举。

通过上述推测尝试,可以说明八卦并非圣人预先设计的图式,也不是依据河图洛书画卦,而是人们从类似“结发夫妻”至“结绳而治”的现实生活和长期实际操作中累积规整成的一个体系。因为它带有原始社会组织体系的规范性、对偶婚俗的普遍性和母代的传授性,才能历经漫长的岁月而辗转流传下来。它还说明一个民族在其形成发展过程中曾普遍流行过的习俗和生活规则,虽然会在时代车轮下碾碎,湮没于黄尘古道之中,但总会在世代更替的人们的话语、社会心理习俗和文化遗产中留下某些痕迹。地下的挖掘资料尽管并未发现六七千年前的八卦图形,只能在一些陶片上发现类似八卦的图案,但可以理解,原初盛行的八卦雏形,是在原始群落的日常生活和实际操作过程中发展着的“发”和“绳”的记录,并不像甲骨上的刻画、陶片上的图案那样容易留存于地下。

以“结发”“结绳”表示人类原始社会条件下婚配身份级别的猜想,还可从尔后诸多民族由开化转向文明进程中,大都以头部饰物或帽子上缀饰显示身份级别的做法得到映照。比如中国封建社会里曾沿袭使用的“官帽制”,就以帽顶或帽沿的饰物等表示不同的“级别”。所谓“戴高帽子”实际是“帽子上加冕”,表示官阶级别的做法在中国老百姓心理影响上的烙印。不仅官场如此,在庄严隆重的殡葬场合也有许多类似做法,比如在汉民族的传统殡葬礼仪中,披麻戴孝也是有远近亲疏级别的。长子戴三根弓条扎成的梁冠,长女孝帽后佩三根黑布带,媳妇、女婿又各以不同的孝帽饰带表示与死者的亲疏关系等等。或许可以从这些做法推测:它们是从原始“发结”“绳结”中沿袭或学习得来的。



## 第八章 神话故事的暗示

古代文明初期记载或创作的神话故事,可能基于史前最古老的民间传说,这些神话故事与尔后产生的神话故事有一个不同特点,表现在它们较普遍地侧重于以人类的起源进化问题为主题,并带有世界各民族的共同倾向。

《可兰经》中亚当的故事,讲到人类的原祖亚当和夏娃生下两对孪生子女,真主示意亚当,让哥哥卡毕勒娶弟弟海毕勒的孪生妹妹为妇,让弟弟海毕勒娶哥哥卡毕勒的孪生妹妹为妻,但哥哥卡毕勒认为自己的孪生妹妹漂亮就拒绝服从父亲亚当的意愿。真主调解了这两兄弟争娶漂亮妹妹为妻的风波。但在海毕勒与哥哥的孪生妹妹结婚后,哥哥卡毕勒仍未消除对弟弟的怨恨,终于杀害了弟弟海毕勒,成为人间第一个杀人犯,而海毕勒则是大地上的第一个被害者。

古希腊赫西俄德神谱,以地母该亚为世主,生出天神乌拉诺斯。乌拉诺斯则以母亲该亚为妻。他对自己所生的子女十分仇视,把他们都关在地下。其中只有克洛诺斯在母亲支持下起来反对,打败了父亲乌拉诺斯。克洛若斯娶妹妹瑞亚为妻,他得到真主示意,说有一个儿子长大后会推翻他,于是他就把自己的子女吞掉,只有最小的儿子宙斯被母亲藏了起来。宙斯长大之后,经过十年“提坦之战”,打败了父亲克洛诺斯,在俄林波斯山上建起以宙斯为首的庞大家族,称之为“俄林波斯”神统。

这些神话故事反映的人类自然生活现象,实际可当作先天八卦浑沌生人“一生二、二生四”阶段的表象。说明远古人类中不仅同胞兄妹通婚的现象普遍存在过,母子、父女为婚的现象也屡见不鲜。这些杂乱的性

行为实际上与今人仍可见到的群居动物没有多大区别。它不仅对人类遗传基因的进化造成危害,引起同血亲的原始游群内部抢夺配偶的争斗、拼杀也是非常残酷的。男性中父杀子、子杀父、兄杀弟、弟杀兄的现象非常突出,而女性遭杀害的现象一般很少出现,或者说基本没有。这说明在远古只知有母、不知有父的群婚状况下,女性地位的相对稳定和受到的普遍尊崇,并从另一个侧面反衬出游离不定的男性互相争偶的原始本能所驱动出的野蛮疯狂性。

这些神话故事反映的原始人伦关系,在中国源于八卦的推命术中也有明晰的推论。我们先不忙涉及天干地支五行等比较复杂的关系,就一般命理判断而论,它的基本逻辑是:“生我者为母,我克者为父,克我者为子,克妻者为兄弟。”其间对人伦关系的理解,应该说是古老的原始思维,而不纯粹是迷信。它的一个突出特点就是认为父子、兄弟、母女、姐妹等同性相斥,相互存在劫杀刑冲的关系,只有母子、父女、兄妹、姐弟之间才是相生相合的关系。这与整个文明时代国人的“父慈子孝”“子承父业”等传统道德观点大相径庭。

红尘的远古荒原中,曾经发生过的一幕幕在原始性冲动下引发的血亲婚偶相残的悲剧,与人类作为一个鲜活的生命主体,总是企求生存的自然本性是激烈冲突的。因此,不断提出那个时代解决问题的可能思路和方法,是生命的呼唤,而不是神的意旨。

中国古代神话的最大特点,就是与人的两个自然本能(食欲和性欲)紧紧交织在一起。也可以说这些神话故事,是人类为寻求生命主体基本欲望的实现、需求的满足而设计的理想方案,表达了当时社会条件下人们的“认知意愿”和“共识”。如“女娲补天”“后羿射日”“大禹治水”“后稷种谷”等等,都是些与治水、耕稼和牧畜等当时的主要生产活动及抵御自然灾害有关的事迹。而这些英雄人物的形象和出生又都不同凡响。传说把天补起来,用黄泥巴造出人的女娲,与发明八卦和结网捕鱼的伏羲氏都是人头蛇(龙)身;还有人认为他俩是兄妹为婚的。发明耕稼的炎帝

是牛头人身；发明房屋、蚕丝、舟车等的黄帝与炎帝是兄弟俩。后来黄帝打败了炎帝，统一了黄河流域直至长江流域的许多部落。今天，所称龙的传人是以女娲氏、伏羲氏为宗，“炎黄子孙”则以炎帝、黄帝为先祖。所以，中国的古代神话，完全是现实的人的化身，它没有另外创造一个真主、上帝来拯救人类，而是把地上人间直接为民造福的英雄，升入天堂，化为神仙。中国的“经”也不是《圣经》神学，而是《诗》《书》《礼》《乐》《春秋》等人文之经。中华民族在奴隶社会之后也没有产生西方中世纪社会那样纯粹的神学统治的黑暗现象，而是曾经率先创造了自己的文明，成为为人类作出过较大贡献的优秀民族之一，这才是八卦文化的造化和真正源流。

今人有一种说法，认为中国古代神话没有西方神话那么完美浪漫、富艺术性，似乎有一种农业社会先天的小生产气息。这恐怕是离开人类进化历程的生活源泉所作的纯艺术评价。其实，中国人设想解决人间忧患的基本思路，不是寄望真主一类的神，而是寄望于能够发明创造、战胜自然，具有特别智慧和力量的人。在他们的想象中，这样的人物不是同种的人结合能够生出来的，而是异种的嫁接交配生成的。所以中国神话中除了出现女娲、伏羲是兄妹婚配以外，尔后的奇人贤才都是由不同种的父母受孕而生成的。相传治水的禹有两种生成法：一为其母修己吞了薏苡有孕，生出了禹；一为禹的父亲死后三年，尸体仍未腐败，别人剖开其肚，生出了禹。发明种植的后稷，是其母在野地里踩了一个巨人的脚印，顿觉腹中震动而有孕。稷从小就会种植谷物，选择优良品种和加工各种食品，使人类由渔猎生活，进入了农牧生活。协助大禹治水的契是他母亲简狄洗澡时，看到燕子从高台上飞下来，遗下一个蛋，她把鸟蛋吞下后有孕生下了契。尽管这些神话以传奇的形式表达受孕，没有涉及男女婚偶，但女性的奇遇总是作了这样的暗示，即不同血族的人婚偶交合，才能生出奇异的后代。这看起来似乎有些牵强附会，但在原始人类思维中，每个部落和游群总认为自己种族的起源是“图腾”标记所代表的某一



种动植物。因此,那些个母亲的奇遇(外遇),实际上即不同“图腾”部落的人婚偶受孕,尔后才生出了具有神奇本领的后代,从而为拯救现实人类的命运作出了功绩。

虽然中国神话与西方神话具有许多共同点,但西方神话更多地是反映母子、父女、兄妹通婚的那一个特定阶段,即使希腊英雄传说中出类拔萃的忒拜奥狄浦斯王也是杀了父亲后与母亲结婚的。中国神话则更多地反映了禁绝兄弟姐妹婚偶及上下辈乱伦的一个发展阶段,代表人类衍化进程又向前迈进一步的稍显成熟的痕迹。

如果我们把这些神话故事的暗示与八卦相映照,可以看出这两者之间是互为表里的话语体系。八卦将“一生二”称为阴阳两股气,“二生四”称为“四时”,也是四种气,不赋予他们以人的形体,四个同胞兄弟姐妹,成了冬春秋夏那样的你去他来,永不碰面结合,直至第三代,才形成有完整形体的人类,使人类的阴阳对偶交合和繁殖衍生从第三代开始。这也就是说,它把自己指陈认可的性关系简化规整为八卦式的对偶性网络,赋予它们以秩序,而将不认可的性行为加以排斥、压抑,不让它说话。而神话故事中不断暗示只有性关系改变,才能产生贤人奇才的话语,让人们带着虔诚圣洁的心灵进行性修持,期待冥冥中那一个新生命和奇迹的到来。

由此可见,八卦文化的伟大,在于它把人类最初对于生命来源及衍化的思考以及解决人与人、人与自然的关系,归整为一个具操作性的话语体系,完整地记录保存下来,可以使人类在逐步破译推演它时,终于免除从上帝和真主那里寻根溯源。



## 第九章 寻根问底和落叶归根

中华民族的子孙不管身处何地,经历几多人生变故,都有一种寻根归宗的感情。初始迁徙在外成就事业的,一旦到了暮年,总是念念不忘落叶归根。迁徙在外数代的后人,仍然不顾山川阻隔、人海茫茫,颇费周折地追根溯源。这种根植黄土地,心系“龙的传人”的质朴醇厚感情是中华民族的独特风格和历久不衰的向心力和凝聚力的源泉。

如果我们进一步推演先天八卦图序,就会明白从浑沌生人分阴阳之后,不管怎样衍化发展,八卦和先天六十四卦,都以--(阴)一(阳)这两个爻为底,为区分两个世系的标志,它们始终不变,而且从互变互重的关系去揣摩,总共只有乾坤两卦双向同一的三变。现在我们运用“寻根问底法”来推演先天八卦和六十四卦。

### 一、先天八卦次序图“寻根问底法”



图 8

“寻根问底法”图示说明：

第一，前述第四章，我们从纵向推演浑沌生人，以一阴一阳为根，尔后通过上部一阴一阳的顺次叠加，经过三代生成八个三爻卦。这里就横向破译卦与卦之间的互变关系看，也只有乾坤两个纯阴纯阳卦的双向三变，变化的顺次以上爻为始，再中爻而上、中两爻，底部的那根爻（传统易学中称之为初爻）一直不变。因此，可以把底部不变的这一初爻看作是阴阳两个族系的“根”，也可作为区分可以通婚的两个不同血族（胞族）的标记。

第二，如果不分两个世系推演乾坤双向顺次变化，则为阴阳两个世系各自向相反的方向演变过去。也可以说发展到第四变，就要改宗换族了。正如民间流传的“凡事不过三”，过了三性质就改变了。因此，第四变则先为根变，尔后是处于外部的上下两爻变，再至中下两爻变，经过这三个渐变阶段，最后落实到三根爻全部向相反方向变过去。犹如我们看一棵树木，先有根衰，尔后枝叶枯黄，再至树干腐败，最后变为朽木，即由阳转阴了。同样地，由阴转阳则先有根生，尔后冒出叶芽，再至树干挺拔，最后才长成根深叶茂的参天大树。

这样的按图索骥，似乎过于简单直观，但从原始思维的角度去理解，凭生活的直觉领悟周遭事物的变化次序和规律，应该比较素朴自然。

第三，《易传·说卦》中论述八个经卦的互变关系，为：“震一索而得男，故谓之长男；巽一索而得女，故谓之长女；坎再索而得男，故谓之中男；离再索而得女，故谓之中女；艮三索而得男，故谓之少男；兑三索而得女，故谓之少女。”这就是传统易学中最有名的“乾坤六子说”。其意思是以乾坤为父母，震得乾初爻则为长男，坎得乾中爻则为中男，艮得乾上爻则为少男。同理推出长、中、少三女分别得坤之初、中、上爻。

这样的破译法有几个问题：一是没有把基本前提搞清楚，将八卦代表的四对兄妹和四组对偶夫妻关系说成了一双父母与所生六子的关系。二是未找到八卦互生关系的原始生活依据。第五章推演八卦循环相生确有卦生卦的表述形式，但它们之间不存在自下而上依次类推的“长、中、少”关系。三是按照《说卦》的推演逻辑，人类的繁殖衍生只能永远停

留在同血统兄弟姐妹通婚的阶段,即使对偶婚的水平也达不到。因此,这一“乾坤六子说”是造成后人难以破译八卦的主要障碍,因为第二篇中有关“一阴一阳的若干规则”将要详细讨论到这个问题,这里只提请特别注意一下,因为这一论说已成为传统易家破析八卦互变关系的定论,容易混淆先天八卦图序中本就一目了然的乾坤双向互变关系。

## 二、六十四卦方圆图“寻根问底法”图示解释

伏羲六十四卦方圆图,初看较为复杂纷繁,听老先生们说,过去私塾里背《易经》,有些人死记硬背了一辈子也没有把握、记熟它。我觉得按照“寻根问底法”来推演,掌握了“乾坤双向三变根不变”的规则,也就可将方圆图烂熟于心。且先看伏羲的原图。

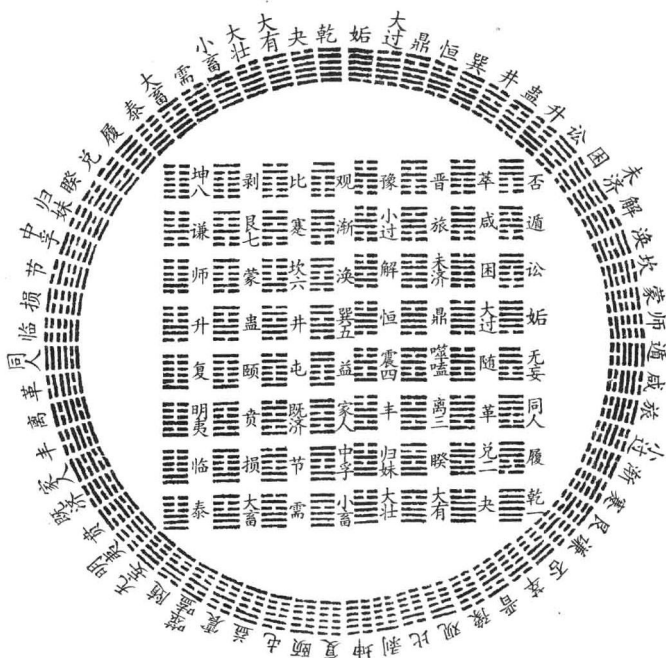


图 9

注:伏羲原图本应没有卦名,同时重卦形式应读为内卦和外卦,不像《周易》六十四卦,读为上下卦即“综卦”,这里为记忆方便袭用了《周易》六十四卦的卦名。

## 图9“寻根问底”法释解：

从总体上看，方圆图的基本规则是以先天八卦次序图原序排列上(外)卦，以先天八卦方位图原序排列下(内)卦。从第四章浑沌生人的推演中，我们知道这两个图基本一致，但其中也有一些奥妙。因为先天八卦次序图虽然标示着从乾到坤的1至8顺序，但它的内在结构实际上仍把阴系摆在前面，把阳系摆在后面，是数字形式上的阳先后，实际排位上的阴先后。我们从古老的劳作习惯中已知道左右是区分先后主次的。先天八卦次序图中的坤至巽四卦仍是排在右边的，乾至震四卦排在左边，所以，是实际排位的阴先后。

正因为先天八卦次序图直接表示的是从母系社会沿袭而来的阴阳两个世系兄弟姐妹本来的长少顺序，所以把这个次序图排为上(外)卦，作为氏族社会世代更替过程中确定人们相互关系的基本依据。

而先天八卦方位图则以阳系四兄妹姐弟在先，它的实际排位已与数字排列相一致，阴系四姐弟兄妹在后，长少排序为逆数，可以通过八卦“相荡”组合成对偶的夫妻配对，亦是一切后代赖以生成的“父母”所在，所以把这个方位图排为内卦作为氏族部落衍化发展的“根、根”。这八个经卦，每个重复八次，可以表示部落的族性也可以代表八个部落联盟。

具体剖析圆图，首先要注意一下外卦先天八卦次序排列的方向，从乾到坤都按“阳顺数”排列，从坤到乾均按“阴逆数”排列。右半圈从乾到复卦的内卦为阳系乾一、兑二、离三、震四四兄妹姐弟。以这四个经卦作为祖代“根、根”，每卦重复八次；外卦则以先天八卦次序图原序排列(即乾坤双向三变根不变规则)，以这个图序原封不动的重复四次。圆图的左半圈坤至诤卦，内卦分别以阴系坤八、艮七、坎六、巽五四姐弟兄妹顺序排列，外卦则仍与阳系一样以伏羲先天八卦次序图原封不动地重复四次，只不过方向上是“阴逆数”坤至乾的双向三变根不变，总之六十四卦圆图的内外卦只不过是先天八卦方位图和先天八卦次序图两种排序的扩展。所以有“乾坤双向三变根不变”的规则，不用死记硬背，也可自自



然然地按序把圆图作出来。

方图在规则上与圆图一样,只不过操作方法上,以右、上为阴为坤位,以下、左为阳为乾位,以这两个定位为起点按“乾坤双向三变根不变”的规则依序从下左上右向中间对合着作,六十四卦的方图也能一气呵成。

### 三、六十四卦卦名

六十四卦的名称,是以八个经卦代表的八大自然物象为“纲”,以两个经卦重叠后达成的意会为“目”。记住了八个经卦的物象含义,再揣摩重叠后两个物象联系起来的会意,对卦名的记忆就可“纲举目张”。

八卦由表示八个男女而扩展为象征八大自然物象的缘由,在研究先天八卦产生的渊源时还没有讨论到,这里为了便于将方圆图中六十四卦的名称记住,暂不考虑这种象征含义的起源,先记住每个卦代表的物象意义即可。其物象含义即:乾为天、兑为泽、离为火、震为雷、巽为风、坎为水、艮为山、坤为地。

六十四卦的取名方法是将内外两个经卦象征的自然物象串联,再附会重卦六爻组成的整个卦体物象的意蕴,将三者会意而成。可以把这种顺其自然的卦名破译法称为“三象会意译名法”,这样的思维逻辑也是根据“乾坤双向三变根不变”的规则推演而来。因为六十四个重卦内卦以八个经卦为根系,而外卦的下爻(即重卦第四爻)实际即是世系的根,它们都不变,变卦归根结蒂只有上二爻的三变,所以变出来的卦主要以上卦为始确定它们相互间的名分区别,而不是以底部的根为始确定名分。就像我们看一种花木,看根部可能辨别不出花名,但从茎叶花朵上去看就比较容易区分了。因而八卦的记画是万物生长的规律,从根开始,由下而上,认名记名则按照观察事物形象的习惯从上到下。比如乾为天(☰)一变上爻,上卦就变成兑为泽(☱),下卦还是乾为天,是泽加天两个形象,而天的最高处还缺了一块,所以就“泽天夬”了,简称为夬卦。再如坤为地(☷),上卦变中爻成坎为

水(䷁)，下卦还是坤为地，整个卦象是水漫平川遍地淌，所以就称之为“水地比”了，简称为比卦。怀着这样轻松自然的心情，去研磨八卦，也许会充满生活的活力和想象力，增添一些兴味。这样是否会曲解卦名所具有的微言奥义，将八卦庸俗化了呢？我觉得八卦和六十四卦的称名或许并不怎样重要，也并非圣人先哲所定，八卦本来只有卦象，并没有名称。是人们在广泛的操作使用中为了有所区分，以实际生活里形象生动的比喻给其确定的一个称呼，经过历久的口头流传，才变为约定俗成的统一名称。比如宋代大理学家朱熹对卦名的解释就大都结合实际生活加以想象。以他解释“噬嗑”卦为例，他把这个卦象的初爻和六爻比作人的上下唇，二、三爻和五爻比作牙齿，四爻像一根骨头之类的硬物，故认为“噬嗑”的意思是人嘴里咬嚼很硬的食物，似乎还发出“嗑嗑”的声音。这当然不失为一种形象生动的想象，也绝没有给人庸俗化的印象。但从内外两个经卦及其组成的六爻重卦“三象”会意的角度看，难免使人觉得口咬食物之小，与上下经卦象征的火与雷之大有些不相合，这可能是常处书斋里的老先生与古代常在大自然风雨里漂泊历练的原始人类在生活感受上有所不同之故。我们可以先推演此卦，再来想象。火雷噬嗑可由震为雷(䷲)，一变第六爻，外卦成离火(䷄)，下卦仍是震为雷。试想打雷的时候见到上有火，可以确定是闪电。假如，身处野外的人，突遇雷鸣电闪，一时惊慌失措，造成浑身颤抖，牙齿上下“嗑嗑”，这在生活中是随处可见的。这样去体会火雷噬嗑，恐怕更为直接自然一些。这也告诉我们古人所取的那些卦名，虽然初看有些难以捉摸，但结合人类真实的生活，再合理地想象古人所处的境况，或许会觉得那些生僻的卦名会变得有些亲近简朴了。

#### 四、“寻根问底法”推演六十四卦 方圆图的要诀归结

如果我们对“乾坤双向三变”推演得比较熟悉了，对六十四个重卦外



卦变化顺序,也可不按“乾坤双向三变”这样每隔八个卦,都从乾坤两个方向变卦爻的方法进行,而可按上述“乾坤双向三变”图示说明第二点操作(即阳系外卦按乾至坤每八个卦循环依序作一次,阴系由坤至乾每隔八个卦循环作一次)。现将“寻根问底法”推演八卦图及六十四卦方圆图要诀歌于次:

乾坤序变重为圆，  
 阴阳内合列成方。  
 天旋地转疑无路，  
 先天经卦本是根。  
 乾兑离震原根阳，  
 坤艮坎巽本系阴。  
 天变地变不过三，  
 上一上二再中上。  
 欲想归整总机关，  
 先作八经八八根。  
 尔后外卦乾先重，  
 再按同系乾变三。  
 五转阴系变乾根，  
 六变上下阳居正。  
 七变中下八重坤。  
 作成八重即往复，  
 四次循环阳仪全。  
 阴系本是逆数序，  
 坤起坤重变法同。  
 八经八重依序变，  
 天圆地方在其中。

当熟练了八卦次序图和六十四卦方圆图的推演,再来看通行本《系



辞》那一段文字：“乾坤，其《易》之缊邪？乾坤成列，而《易》立于其中矣。乾坤毁，则无以见《易》。”我想不用解释，大家自然明白，八卦次序图的横向互变关系是纯阴纯阳两卦分别作为两个世系的起端，双向顺次有序地互变。如果没有乾坤两卦的成列，就失去了八卦和六十四卦互变体系的起端，则“无以见《易》”了。

同时，从先天八卦次序图和六十四卦方圆图的推演过程可以看出，在古人类衍生更替的发展过程中，人们要追溯自己的种族起源和世系，依据八个经卦的阴根和阳根可能是比较容易推演出来的。这里还可顺便联系到国人所用的“姓名”的“姓”字，其本义即“女之所生”的会意。说明在远古时代，文字系统还没有产生，所谓“姓”是无所确定的，无非是按照母祖的族系作一大体划分。通行本《系辞》言“方以类聚，人以群分”，大概也是根据血缘纽带联结起来的关系，划分此一群落与彼一群落的实际生活经验而来。先天八卦体系，确实可以称得上名副其实的“寻根问底”体系。试想，在那没有文明文字记载景况下的芸芸众生，欲问自己的根在哪里，宗归何处，去问经卦底下那一爻、重卦的下一卦，不是有问必答吗？

“留住我们的根”，也许冥冥之中，自然地唱出了炎黄先祖们的素朴思索和醇厚情感。这种“追根”“归根”的意识，大概只有在经八卦文化万年熏陶的华夏民族身上才如此地动人心魄、蔚然成风，在其他民族里或许并未见如此地“热恋”、如此地锲而不舍。



## 第十章 帛书《六十四卦》的佐证

湖南长沙马王堆汉墓 1973 年出土的帛书《六十四卦》，犹如一座历久淹没又浮出水面的桥梁，本可成为续接先天八卦与《周易》八卦之间的通衢，可惜的是，传统易学有关八卦引申义、扩展义的重门叠户、迷漫朦胧的惯性力量过于强大，终至仍将它降至“水平面”之下。诸多仁者见仁、智者见智的推测辨析，终因八卦原本表意功能及内在组合规则尚尘封雾盖，而不得不用《周易》体系将其归类。

这当然不是当代人的迷失，而是文化传承上的断层及过于偏重高雅含蓄的执着而遗留下的一个苦涩“酸果”。

“《易》曰：正其本而万物理。失之毫厘，差以千里。”（贾谊《新书》卷十《胎教》）当人们普遍倾向于将帛书《六十四卦》归入《周易》一类时，殊不知恰恰犯了易学上的一个大忌。因为周易家们都明白，八卦总共只有阴、阳爻两个符号、八种基本框架、六十四种复合卦序结构，其“万能”的表意功能全在于组合上一爻一卦排序位次的变动。也可以说，卦易学的要害就是“见微知著”“牵一发而动全身”，若是整个卦序排列组合关系不同，实际即可断定其总体结构思路属于不同的体系。

当我们明白了八卦的基本原理，按照先天八卦本来表述四对兄妹及四组对偶夫妻的内在组合规则来看帛书《六十四卦》时，就比较容易确认它是区别于《周易》六十四卦的一个独立体系。

### 一、帛书《六十四卦》与先天八卦体系的同异

从总体上看，帛书《六十四卦》的排列，上下卦皆取先天八卦方位图（即

伏羲六十四卦方圆图的下卦为依据),具体规则是:以先天八卦方位图表示的阴阳两个世系的四对兄弟姐妹,按男女分开,先男后女,先长后少,每个经卦往复八次的顺序排列上卦。以先天八卦方位图“对等互偶”的规则,按一夫一妻,先长后少,本卦相重,提到首位的顺序排列下卦。

“先男后女,先长后少”即将先天八卦方位图中的四男四女,分别按“首、上、中、下”的顺序排列,乾为首男,艮为上男,坎为中男,震为下男;坤为首女,兑为上女,离为中女,巽为下女。这四男四女的概念定位在第四章推演先天八卦“四生八”的译语歌中已经点明,因为开始涉及时,为了先进入概念,避免节外生枝,引起思维混乱,故未解释这些概念与传统易学有关概念的区别。现在经过较长一段时间的推演,大家对八卦为阴阳两个世系四对兄弟姐妹,并组合为四组对偶夫妻的基本概念可能有所确立,正好展开说明一下。传统易学中以乾坤为父母,震、坎、艮、巽、离、兑,分别为“长、中、少”三男三女的概念,前文已指出既上下辈混乱,又长少次序颠倒,故“译语歌”中未沿用这些概念。从认识过程来说,确认八卦为同辈分的四对兄弟姐妹在推演先天八卦图序中比较容易看出来,但排列他们的长少顺次则因传统观念之故,一时不敢判断,而且不分阴阳两个世系、“八卦相错”男女分列“阳顺数”“阴逆数”的顺序(见第五章八卦和八个级别比照标示的先天八卦次序图),传统排序也正好符合。这可能正是导致传统易学有关八卦排序上失误的缘由之一。经过反复推演,终于弄清这里有一个原理,即不分阴阳两个世系“八卦相错”的“阳顺数”“阴逆数”,属于对偶夫妻法则,它与分阴阳两个世系的兄弟姐妹长少排序规则属于两个范畴。所以按“八卦相错”“阳顺数”“阴逆数”形成的对偶次序不等于也不能改变阴阳两个世系男女长少的顺序。传统易学把这“两码子事”混为一码子事,就难免把本来为长的艮兑(上)说成少,而把最少的震巽(下)反而排成长。当然,在思维习惯上还不止这一个原因招致混乱,其他原因的讨论留待后文展开。这四男四女概念的定位,从文字说还不甚满意,这“首”是从“为首”方面给予确定,而“上、中、下”则从经卦中一阴爻一阳爻本身的定位直接引出。即纯

阴纯阳两系领头的,则为“首男”“首女”,其他一阴爻一阳爻在上的即为“上男”“上女”,在中的为“中男”“中女”,在下的为“下男”“下女”。这里的“首”和“上”在概念划定上有些不一致,与我们日常生活中理解事物的习惯也可能有些混淆,因为头为“首”,也为“上”。但纯阴纯阳卦用什么界定尚想不出什么好办法,只是觉得这样按图序直接界定应该比较符合古人类从实际操作发展演变过来的原始顺序(请参阅第七章“结绳而治”的图例尝试),先暂时用这样的界定把次序搞明白再说。

“本卦相重,提到首位”,即是帛书《六十四卦》下卦的排序,每隔八个重卦,有一个与上卦相同的经卦互重,则不按一夫一妻、先长后少的顺序,而直接把这个相同经卦互重的卦,提到八个重卦的最前面,作八个中的第一卦。如帛书《六十四卦》中,第一卦乾、第九卦艮、第十七卦坎……依次类推直至五十七卦的巽。这样的提前使用,因为没有打乱总体上其他各卦的排序规则,似乎主要起一个界定阴阳八经卦(上卦)分别与四组对偶夫妻卦(下卦)关系的作用,就如现在的文章分章节一样。后来京房易的八宫排列法不知是否从这里受到启发,但京房八宫推演顺序不按下卦一夫一妻的长少顺序,而是从下爻到五爻,再降位循环往复的顺序变爻。所以这里只有一个八宫首卦的先例,而不是八宫体系,不过从京房易将干支纳入八经卦的情况,似可看出其卦序排列,也是将先天八卦体系与帛书下卦一夫一妻的排列组合规则两者融通使用的。

其八经卦的干支安排是:

乾	震	坎	艮
壬戌	庚戌	戊子	丙寅
壬申	庚申	戊戌	丙子
壬午	庚午	戊申	丙戌
甲辰	庚辰	戊午	丙申
甲寅	庚寅	戊辰	丙午
甲子	庚子	戊寅	丙辰

坤	巽	离	兑
癸酉	辛卯	己巳	丁未
癸亥	辛巳	己未	丁酉
癸丑	辛未	己酉	丁亥
乙卯	辛酉	己亥	丁丑
乙巳	辛亥	己丑	丁卯
乙未	辛丑	己卯	丁巳

这张干支表的八个经卦排列顺序与先天八卦次序图的“八卦相错”“阳顺数”“阴逆数”组合为四对夫妻卦的排法完全一致，其排序是：① 乾坤；② 震巽；③ 坎离；④ 艮兑。但京房对八经卦配的天干顺次（其中壬癸两干配乾坤两卦上卦除外）却与帛书本下卦的一夫一妻排序相同。其配法顺次为：① 甲乙配乾坤；② 丙丁配艮兑；③ 戊己配坎离；④ 庚辛配震巽。

京房易干支表的两种排列法主要区别是震巽两卦与艮兑两卦的位次互换，见图 10。

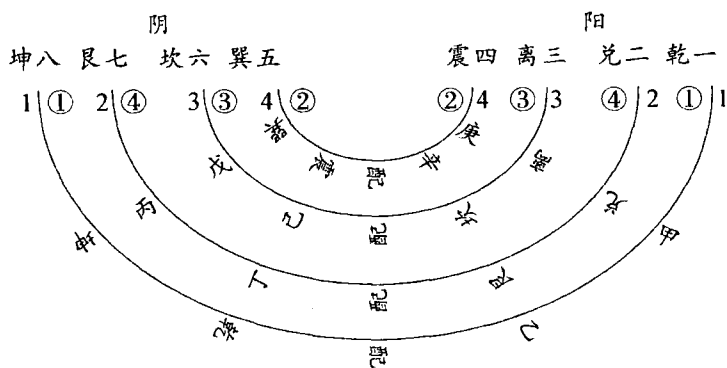


图 10

上述图示中未加括号的数字 1、2、3、4 是按八卦表示的两个世系的男女老少“对等互偶”的顺次排列。亦即帛书《易议》中“天地定位”的排



序以及帛书《六十四卦》下卦的排序规则。加圆圈的数字①、②、③、④是按从乾至坤、“阳顺数”、“阴逆数”、“八卦相错”组合为四组对偶夫妻的顺次排列，亦即传统易学中依据《说卦》传所理解的“乾坤六子说”的排序。

通过以上比照，可以想见，在“统易”之前的西汉初期，类似伏羲先天八卦图及帛本卦序排列那样的卦易本子，在演卦传易者中多有收藏和传承。当时的演卦研易高手，通过对占有资料的探索，一般都较明确地把握了八卦的排序组合规则，并未单纯地用通行本《易传》中的“卦序说”指导自己的实践，后来邵雍自己排出一个“实用八卦”图，恐怕也可从这里窥见效法之先例。

根据以上比较，不难看出帛书《六十四卦》所遵循的基本规则与先天八卦体系是一致的：一是八个经卦表示的男女长少定位没有变，二是“八卦相荡”“对等互偶”组合成的四组对偶夫妻没有变，三是八卦循环互生体现氏族世系关系的基本规则没有变（因为它的夫妻对偶表述形式不变则决定其循环互生的上下辈亲缘关系的表述形式不可改变）。

帛本《六十四卦》与先天八卦体系的区别在于：

一是撇开了伏羲六十四卦方圆图均以先天八卦次序作重卦外卦的表述形式，只取伏羲六十四卦方圆图（即伏羲先天八卦方位）作《六十四卦》内外卦的排列依据。

二是撇开了伏羲先天八卦方位对阴阳两个世系的界定，外卦将男女相杂、兄妹并列，改变为性别相分、男先女后、长先少后。下卦将夫妻相分、兄妹依序，改变为一夫一妻并列，配对有序。

三是撇开了伏羲六十四卦以内卦作世系根、根，每个经卦重复八次与外卦组合成氏族部落血缘关系的形式，改变为以上卦的四男四女，先长后少，每卦重复八次为祖辈，与下卦四组对偶夫妻，先夫后妻，一一依序并列，重复八次作后辈的排列形式。

简而言之，帛本《六十四卦》的基本格式即是以男女分列的阳四卦、

阴四卦为上代宗姓级别符号与先天八卦方位表述的四组对偶夫妻组合而成的家室关系网络。所以它的连续顺序：一是乾父与四对夫妻的关系……五是坤母与四组对偶的关系。六十四重卦实际是四对父母分别与组合为四对夫妻的后代子孙的结构网络。

概括两者的同异特征是：同中见异，分合有变。从外卦看，伏羲六十四卦以族系分阴阳，兄妹相携，男女相杂；帛书《六十四卦》以性别论阴阳，男女分列（亦即父、母分列），阳先阴后。从内卦看，伏羲六十四卦，单卦重复八次的顺序是兄弟姐妹并列，帛书《六十四卦》则以四对夫妻并列往复八次。前者是以族室定根系，后者是以家室续亲缘。

根据先天八卦体系与帛书《六十四卦》两者的同异比较，可以确认后者是在前者的基础上衍化发展而来，没有先天八卦的基本规则在先，不可能产生这样整齐划一的男女长少位次和一夫一妻的依序排列。因此，帛书《六十四卦》的问世，对伏羲始作八卦的传说及伏羲八卦图式有历久渊源是一个有力的佐证，对于解开文王演易之谜也是极其重要的线索。

## 二、帛书《六十四卦》产生的时代

比较帛书《六十四卦》与先天八卦体系的同异，并不能将之归为同一体系。因为两者的不同特征反映了不同时代的社会生活内容和社会生活规则，它们之间的差异与社会生活实践的进程紧密相关。

在推演先天八卦时，我们曾辨析它是母系社会向父系社会过渡时期的产物。因为它的基本框架仍保留了女性为世系的痕迹。其中作为外卦的先天八卦次序图虽然数序排列上标示出男性为首，由阳系顺数至阴系，但内在结构并没有改变子女随母居、以母为宗的格局，实际仍是由“结发夫妻”到“结绳而治”时代延续下来的阴先阳后、乾坤双向并列、兄弟姐妹按序相携的排列规则。内卦先天八卦方位虽然有点实质性改变，把阳系置于阴系之前，两系双向并列也改成了两个世系皆先长后少的顺

序,但兄弟姐妹并列的格局并未打破,“对等互偶”的夫妻仍是一种“八卦相荡”的隐约表述形式。这说明规整八卦体系的炎黄祖先已经看到了男子的地位作用,社会关系和生活秩序已在改变,相对固定的一夫一妻家庭已经出现,但由于这种过渡时期的不稳定,男子的地位巩固是一个历史过程,加之母系社会族外对偶婚和世代循环相生的传统观念,不仅是一种意识力量,可能还具有长期传授的习惯性、实际操作简便性,所以,它表现在八卦排序组合上必然仍以母系社会的生活规则为基本依据,而男系社会新的生活规则,仅是一种外在数序上的罗列,或结构上的夫妻“相荡”的朦胧。这种沿袭为主,改变为辅的图式,随着父系社会的日臻成熟和稳固,必然会与实际社会生活规则发生愈来愈尖锐的矛盾。

从社会生活和社会关系的演变过程看,最为突出的是两方面的巨变:一是以夫权为核心的一夫一妻制家庭已经确立,男子原来的族外寻偶或“走访婚”,已变成女子嫁到男方;二是以男性为主建立世系,子女随父母居住,按父子关系继承财产,子女在亲缘关系上也由原来的“不知有父”,变为父亲族系为本族亲缘、母亲族系为外族亲缘。这种实际状况说明从母系社会过渡演变而来的先天八卦体系已经不能适应现实生活中社会关系变更的需要。所以,按照新的社会生活规则的要求,变更八卦体系的组合排序是历史使然,而非巫术迷信的作弄。难怪帛书《要》中反复阐释“仁王”的“治国平天下之道”才是卦易的本义要旨,而否定《易》的主旨是卜巫杂学之说。

从帛书《六十四卦》的排序规则可明显看出它是父系社会成熟的产物,夫权制完全确立的标志。因为它已将那个反映女系为主,阴系置于领先尊位,阳系置于次后的先天八卦次序图完全摒而不用,采用结构上真正体现阳先阴后的先天八卦方位作基本依据,特别是在组合规则上打破了两个世系的界定。这在卦序排列上应该看作是一个“乾坤”大颠倒的变革。因为两个世系是界定兄妹并列的基础,决定了子女必定与母亲族系同根同源,而父亲则必在可以互婚的另一世系之内。这样的表述形



式,势必成为建立父系为主的亲缘关系网络的障碍。也就是说没有八卦体系组合排序的相应改变,就很难战胜传统框框的禁锢,为父系夫权制的巩固和发展找到新的依据。犹如我们今天所言,一种新体制的确立和稳固,除了实践上的开拓,还必须有观念上的变革一样。所以,帛本的外卦体现为阳即男、阴即女的直接界定。而帛书的内卦则将原先那种“八卦相荡”“对等互偶”的夫妻配对隐约表述形式,直接以固定不变的一夫一妻的并列排序加以表述,说明单元家庭已经成为建立亲缘关系的基础,夫妻双方的亲缘族系已对接为家庭共同的内外部亲缘网络。

如果说伏羲六十四卦是母系社会特征的遗留、父系社会萌生的标记,那么帛书《六十四卦》则完全体现了父系社会的特征。因此,它是在伏羲先天八卦基础上发展成一个相当完整的独立体系。同时,从社会发展进程的连续顺序上可以确定它晚于伏羲先天八卦,相近于文王八卦。

### 三、帛本抄写者留下的启示

帛本《六十四卦》之后还附有六篇文字,今人有称帛书《易说》、有称帛书《易传》,这部分文字共约一万七千多字,内容十分博杂,除《系辞》外,大部分无可查考。幸有专家学者们的辛勤劳动,有关训读、释义及帛书《易说》的学术价值、渊源、流派等方面的探索文章,为喜《易》者提供了便利。这些已有专辑、专著,可供自行阅读、研探。本文不是对帛本《易说》的研究评价,而是在探索卦易学渊源脉络时,颇觉帛书《六十四卦》在卦易学史上具有不可或缺的重要价值。因此对有关帛本《易说》的研析材料,粗粗浏览了一遍,所得资料亦十分有限。仅是觉得对帛本《易说》的文字部分如何看待,有一个把握的角度问题。如果纯粹以《周易》体系为尺度来衡量,则难免以奇证奇、以秘探秘,很难得出对其评价的正确定位,因为《周易》之秘尚未揭开,用朦胧的尺度来衡量不确定的对象,当然还是朦胧的结果。故这个角度的辨析,除了文字章句上的优劣真伪、孰



先孰后,以及对卦易学引申扩展出的某些思想流派作比较考证外,对研探卦易学本身的起源、主旨、原本表意功能及内在组合规则等仍然起不到开拓性的推动作用,从而无形中消弭了帛本《易说》的重要价值。如果把帛本《易说》视为汉初研易者在占有各种不同资料的基础上,对《周易》体系的开拓性探索,也许对其视野、治学精神以及在卦易学上的造诣,会有所领悟、体认。故众多的研析、评价,在关注帛本的文字内容时,似乎对抄写者(或帛本主人)有所忽略。

这使我想起多年前一次买西瓜的往事。

一次野营拉练,急行军中口干舌燥,正好碰到一位大爷推了一车西瓜上市。队里决定买一部分西瓜分给大家解渴消暑,就从各班选了几个懂行的去挑西瓜。大家一去,看到好大个的西瓜,兴致勃勃。有的说这西瓜是天津品种,自己在家种过,个大,皮薄,瓤脆甜;有的说是河南品种,瓤红子小,肉质上口。一个驻地县出生的战士则认为这瓜就是本地品种,青皮,虎纹,黄瓤。打开一个西瓜后,瓜瓤、瓜子、味道与几个人说的既相似又不完全相同,大家仍是各持所见,七嘴八舌,没有一个确定的结果。那位种瓜的大爷只是讪讪一笑,并不插言打断大家的谈兴。我们实在憋不住了,就问大爷能不能说说这到底是什么瓜种。种瓜大爷一句话就使大家释然而解,高高兴兴地选了西瓜抬回休息地。我还特地留了一些瓜子,准备日后试种一下,可惜后来不知置于何处。

那位大爷说了一句什么话呢?他说,这瓜种叫什么,自己也不知道,是亲戚从外地捎来,只不过在瓜苗生出来后,是他自己摸索着与家里多年种的老品种瓜苗嫁接起来的。

我们今天之所以有帛本卦易著作研析,不管怎么说,总是那位不知名的抄写者或帛本主人种下的“瓜”。长眠于地下的帛本抄写者没有具名,不知是什么身份,他也不可能再告诉我们帛本内容从何处何本抄来、是何体系,但他辑录的整个内容却把几个基本事实展现在今人的面前。

一是占有诸多难得的卦易著述资料。其中除《系辞》外,《六十四卦》



和五篇佚文，均不见于今日所知的各种易书，可见在当时亦不一定流行，恐怕得来不易。可以推测帛本抄写者对卦易学的兴趣爱好非同一般。没有日常留心收集，何来可抄之书？没有十分的喜好欣赏，又何必将之一一抄写于帛？！据专家考证帛本字迹皆出于一人之手。张政烺先生在《帛书〈六十四卦〉跋》一文中指出“此卷皆写于汉文帝初年，约当公元前180年—170年”（《文物》1984年第三期），而墓葬时间为公元前168年。可知此帛本抄写，亦非墓主人临歿时，他人专为其后事匆促而就，应系墓主人生前即拥有，或可推测本来即是墓主人的日常所好、平生浸润。由后人将此“古董”与厚葬之诸般祭品同列，或可窥见一斑。

二是对诸种卦易著述资料底本长期浸润，能够驾轻就熟。仅以有通行本《系辞》及《说卦》有关章节可鉴的部分来看，帛本抄写者并非原文原序直录，而有一番移录转并、对接的主体运作。今人于豪亮先生遗作《帛书〈周易〉》对此作了详尽考证鉴别，指出：“帛书《系辞》字数较通行《系辞》为多，分为上下二篇，篇首顶端以黑色方块为记。上篇包括：通行本《系辞上》的第一、二、三、四、五、六、七、八、九、十、十一、十二章；《系辞下》的第一、二、三章，第四章的第一、二、三、四、七节，第七章的后面数句（“若夫杂物撰德”以下数句），第九章。下篇包括通行本《系辞》所无的部分，约二千一百字；通行本《说卦》的前三节，通行本《系辞下》的第五、六、七章的前面部分（“若夫杂物撰德”以前部分）和第八章。”（《文物》1984年第三期）

以上述专家的鉴别为索引，查核原本《周易·系辞传》通行本，可见帛书抄写者对通行本《系辞》作了不少变动。通行本《系辞》下篇内容大部分归入帛本《系辞》上篇，其下篇结构基本属于重组。而未入帛本《系辞》却见于通行本《系辞》的有关章节文句，又散见于《要》《易之义》等佚文中。由此，可推测五篇佚文也必有抄写者根据自己对其他卦易书籍资料的理解所作的选录拼接。有些论者据此评说帛本《系辞》与通行本《系辞》孰先孰后、孰优孰劣，亦即谁抄谁的问题。其实这里有个判别法：即

一为“散”，一为“并”，如帛本抄通行本《系辞》，则“散”，通行本《系辞》抄帛本则“并”。一般来说，将帛本《系辞》及有关佚文并为通行本《系辞》这样酣畅的学术文章，似乎不大容易，若将通行本《系辞》的相应章句作为经典要言散录入有关佚文，则比较自然便当。因而，可推测帛本抄写者同样集有通行本一类易学本子。尽管他对各种卦易著述皆有浸润，但并不照搬原文，而是根据自己的体悟，将各家言说精华糅合归类，连缀有序，辑录有详有略，这恐怕也是一个事实。因为有通行本《易传》可鉴的一些文字在散入帛本相应篇章后，仍可按通行本原文续接，并无文字章句上的多大错漏缺失。从文意看，散入相应佚文的这些文字与其前后文的续接也不显突兀生硬，与所属篇章的总体意义亦可吻合。比如《易之义》第13行至15行一段，为通行本《说卦》的前三章，在前12行总述易的主体义，分述各卦具体义后，这里引述《说卦》的内容，是从设卦作《易》的起源上阐述《易》的本义。紧接这段内容后另录的孔子语，则是进一步以“万物无不动静有常”说明易的普遍义。从行文中可以看出上下呼应，与全文所论切题。这样的辑录近乎今日学者博览群书的详细读书札记，或如一位资深的编辑在一定思路的贯通下，对大量稿件资料的摘编。若无对各种卦书资料的驾轻就熟，何能如此“抄写”？！

三是有独到的卦易学造诣，择要存疑亦有见地。这里试举几例略加求证：

#### (1) “大衍之数”的存疑。

帛本《系辞》未录通行本《系辞》第八章“大衍之数”，只保留了“天一、地二、天三、地四、天五、地六、天七、地八、天九、地十”这一“天地之数”说。因这段“天地之数”说前后均为通行本《系辞》原文章句，故帛本此处的上下行文稍显突兀。另外“大衍之数”章亦不见散入帛本其他各篇佚文，而其他不见于帛本《系辞》的通行本《系辞》文字，则大都散见于佚文篇章中。这两种迹象似乎透露出帛本抄写者有意不录“大衍之数”的信息。今人却将“有没有”“大衍之数”视为是不是《系辞》原本的依据，展开

辨析论争,这样恐难确证定论。如果退一步从抄写者要不要辑录“大衍之数”的角度设想一下,也许对这一问题的把握和解释就会实际一些。因为“有没有”的问题只能属于《系辞》本身的制作问题;“要不要”却可能是辑录者的选择问题。既然没有把抄写者视为制作《系辞》,皆认为其是有所本地“抄写”,前提即已公认无疑,故“有没有”的问题可以与抄写者无涉,而“要不要”则必是其“责任”。抄写者虽然没有告诉我们他辑录选择的标准是什么,或是有什么理由把“大衍之数”置而不录,但周易家们都知道“大衍之数”是两千多年来易学界争讼不清的一桩公案:“大衍之数五十”从何而来?为什么“其用四十有九”?仅从通行本《系辞》中的“天地之数”推演是得不出结果的。虽然后来的易家们推测可能是《系辞》原文脱简失却了“有五”两字,又将“五十有五”的“天地之数”减去重卦六爻得出“其用四十有九”,但作为生活于汉初的帛本抄写者,可能尚未有这些认识。假如我们不把他视为纯粹的抄手,假如他具有一些易学常识,遇到这一段说不清的“大衍之数”,将其存疑,置而不录,于古朴的治学之道、行文之德而言,也未必没有可能。

## (2) “天地定位”的八卦位次。

通行本《说卦》概括八卦的位次是“天地定位,山泽通气,雷风相薄,水火不相射”。

帛本《易之义》作“天地定立(位),山泽通气,水火相射,雷风相搏”。

根据前文第九章的卦名推演,可知上述四句话是用八卦象征的八大物象代名,表述先天八卦方位“八卦相荡”所组合成的四对夫妻卦,亦即帛书《六十四卦》的下卦排序。因此,应该是帛本四句话的排序符合八卦的原始排序规则,但如果仔细揣摩《说卦》的文意表达,似可推测“水”“火”两卦的移后,是由其中嵌入一个“不”字而引起的文句整饰。从四句话的贯通、酣畅、一气呵成而言,“不相射”在语境中含有肯定“水”“火”两卦可“相容”“相济”的意蕴。因为前三句“定位”“通气”“相薄”皆有表述相对两卦之间“和合”或“贴近”的意蕴,这最后相对两卦突然变为“不相

干”或“不接触”，就难免破坏文意的贯通，成为与前三句连接不上的败笔。根据古文精工于炼字遣词的特点，这里加进的“不”字可能有些微言奥义。因为把水火视为相克相济的关系属于卦易学方面的知识，而通常的生活知识和思维习惯往往认为水火不相容，水射火灭，火烈水涸。所以这里强调水火“不相射”，是以否定两个对立项中的一项而达到肯定另一项的表达手法。它在整个语境中显然具有“可相容”“相济”的意蕴。但由于多了一个“不”字，这句话就必须置于整个章句之后，否则这段文字的韵律就难以酣畅上口。

两者比较，《说卦》的章句表述，以文句立意为要，帛本则以卦易学的造诣见长。

从古文首句具有涵盖统辖其下行文、起题头作用的特征看，“天地定位”不仅具有表述乾坤两卦关系的作用，同时也含有界定其他各卦位次也属天经地义的意思。

既然是“天地定位”的卦序排位，当然不可因为文意上的修饰而更动。所以说，帛本的表述从一定角度上体现了对卦易学原理原则上的见地。

### (3)《六十四卦》不同排序的困惑。

帛本《六十四卦》与通行本《周易》六十四卦排序不同，不用辨析是明摆着的。问题在于对抄写者的这种处置或安排应怎样看待？特别是其中两个明显的矛盾迹象怎样解释？一是《易说》中总体赞赏肯定文王演易之事，却又不采用《周易》原卦序，二是录有不同卦序却又以《周易》原序阐释卦义。比如在《易之义》和《要》中引述孔子语，即比通行本《系辞》表述文王演《易》之事更显明确肯定。

“子曰：《易》之用，殷之无道，周之盛德也。恐以守功，敬以成事，智以避患……文王之危知。”

“文王仁，不得其志，以成其虑。纣乃无道，文王作，讳言避咎，然后《易》始兴也。”

这些表述都不像通行本《系辞》表述文王演《易》之事那样隐约含蓄，至少可以说明抄写者有所认可的客观倾向。

既然对文王演《易》之事有知如此，为什么却不直录历所公认的文王六十四卦？不是颇令人深思吗？此是其一。

其二是《二三子》第十五行之后到第三十六行末尾解说卦爻辞，从乾坤两卦至屯、同人、大有、谦、豫、中孚、小过、恒、解、艮、丰、未济的顺序，虽未将《周易》六十四卦一一列出，但总体卦序是一致的。《易之义》第二十九行至四十一行三陈九卦除最后一卦不同外其余皆与通行本《系辞》三陈九卦相一致。这说明帛本抄写者据有并熟悉如通行本《周易》经部一类的本子是不致太过的。但令人困惑的是他引录了一个排列不同的六十四卦，置于《易说》之前，却又没按其卦序去“说”，还是回到《周易》经部的卦序上来解经释义。

上述实际存在的迹象，如果以错简、误抄、省工从轻，或对各种底本体系上把握不准招致杂乱进行解释，恐难说通。因为错简不会错到整个卦序排列，“杂乱”不可能面对皆有所本的不同卦序说作符合于八卦组合规则的引录（如前文所列不取《说卦》中“乾坤六子说”及注重引录以先天八卦方位为依据的《六十四卦》置于《易说》之前都是明证）。

如果我们不仅从抄写角度，同时也从治学角度看待帛本，则除了以《周易》体系鉴别外，尚可以朱熹治《易》的体例与《帛本》体例作一比照。朱文公作为历史上一位理学宗师，有其留下的文字可查核。他的易著《周易本义》卷首即为《周易图说》，引录有《伏羲先天八卦次序》、《伏羲先天八卦方位》、《文王八卦次序》、《文王八卦方位》等。据说这都出自邵雍，但朱熹并没有因为伏羲所作之图与文王两张图的卦序不同，又出自当朝近人之手而将其视为“撰作”，也没有因为出了伏羲图说而不按文王卦序解经释义，而是将伏羲图说作为研探《周易》的基本线索置于整个论说之前，并据自己收集整理的各种易学资料和自身对《易》的颖悟，对《周易》体系重新作了系统考证和诠释。这虽是远距帛本上千年的“后例”，



但治学的基本原则方法总是有一些相同相通的地方可参考。根据这一角度的比照,似可推测,帛本抄写者把不同于《周易》体系的一个《六十四卦》置于文字述说之前,可能是从中发现了接近或把握《周易》秘义要旨的线索。其他文字述说的引录,应是他获得新的颖悟和思路后进而对各种卦书、易书所作的反复求索、“引而不作”。

四是旁无他顾的卦义要旨求索。帛本《易说》引录的内容虽很博杂,大部分没有底本可校,但它总体上的内在联系或思想“主线”却较明确,即集中引录有关卦易义理要旨的述说,呈现了“博而不散”、“杂而有序”的特点。

首先从六篇《易说》的前后安排上似可理出一条入门——纵观——深入——提要——实证的线索。第一篇的《二三子》从卦易学的“门户”乾坤两卦象爻辞的道德义理展开,先是引“入门”;第二篇则以卦易学的总论《系辞》续接,是入门后的总体“纵观”;第三篇《易之义》紧紧抓住“一阴一阳之谓道”这一卦义学的主体义展开,是纵观后理出“主线”引向“深入”;第四篇《要》以人伦之道和“仁王”之道的关系引述卦易要旨,力摒“卜巫”杂学一类俗说的缠扰,是义中明旨、理中见要,又深入了一步;第五篇和第六篇的《繆和》《昭力》则注重以史证《易》,以事证《易》,也可以说是以“修身齐家治国平天下”的大量事例对卦易学的义理要旨作进一步的“实证”和说明。引录的底本可能各家各派各种言说都有,但抄写者旁无他顾,只选择那些相关义理要旨的内容引录,这是明显的迹象。

其次,帛本所引的称谓体例,今人都注意到其杂乱不一,确非一人一时之述作。若再加仔细揣摩,也似有“杂中见序,乱中显真”的痕迹。其称谓出现比较多的有“卦曰”“易曰”“子曰”(当然其中的子曰并不一致,有“夫子曰”“孔子曰”,还有抄写者表明的《繆和》《昭力》中卦易讲师的“曰”。对于这些,学者们已有考证分辨,不再详细引述),这可以说明两个问题:一是从称谓用语不同可见帛本抄写者只注意到各种述说的内容,并不怎么留意称谓,也没有用自己认定的某一种称谓去取代,这表明



了西汉初期能见到的卦书、易书的种类繁多和庞杂。二是从称谓相对集中于“卦”“易”“子”三者，略可表明卦书、易书虽然种类繁多，却与“始作八卦”“易始兴”“孔子治易作传”三者相合。这种未加修饰的称谓正可较客观地表明通行本《系辞》中的卦易渊源说是建立在对大量历史文献研析基础之上的，按照比较原始的素材可能“卦曰”和“易曰”是各有所本。因此，可以认为称谓上的“杂”体现了卦易发展的“序”，称谓的“乱”显露了“卦”“易”“传”各有其别的“真”。而且，这些引述发生在“独尊儒术”，孔子被尊为“素王”，以及“统易”尚未实施之前，故可不必囿于政治倾向、思想框框、学术门派之划定，当以一个求索者于博杂纷繁的各家言说中苦心孤诣的“易海拾贝式”的辑录对待为要。

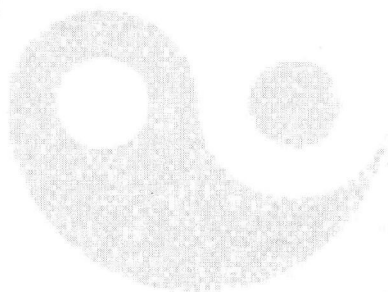
再将帛本《易说》与通行本《易传》作整个体系上的比较，亦能看出帛本抄写者的刻意求索。他不仅重视通行本《系辞》，基本上都加以引录，对于通行本《易传》其他各篇相关卦义卦旨的内容也都有转述阐发。朱伯昆先生在《帛书〈易传〉研究中的几个问题》的二、三部分，对此有详细考证，他指出：“其解《易》多引用或阐述‘三传’，即《彖》《象》《文言》传。”“其对卦爻辞的解释，都是直接引申爻辞义，讲治国平天下之道。”并肯定这是帛本《易传》解易学风的“特色”。从另一方面看，帛本《易说》未引录或未采用通行本《易传》的，主要是涉及爻位说、取象说、卦序说等非直接表述卦义或对卦义理解有歧义的内容。

通行本《易传》和帛本《易说》两者总体上各有特点，可以说明帛本解《易》释义的特色，不是一家一派或某一本《易》书原本具备的。而帛本的整个体系已经把传说中所称的《易》为文王修身齐家平天下盛德之“诤言”寄托，作了大体上的勾勒，《要》篇对天、地、人“三道”内涵的揭示，特别是将夫妇、父子、君臣次序与建立“上下”有序的社会统治秩序视为一体，即是很好的注解，也可以说已经摸着了打开《周易》这座秘宫大门的“钥匙”。

# 第二篇



## 古老的民族文



据专家推论,语音能力在人类衍化进程中发育最早。从含糊不清的发音到音节分明的话语形成,不知经过了多少漫长的岁月,而话语则是人类指陈事物、表达与交流思维意识的基本工具。人们的一切意愿和共识,最终都是在归整为一定的话语体系之后才得以表达交流和传播的。

话语只能在一般对象之间说说而已,难以广泛传播,亦无法记录留存。因此,以文字为工具,将话语变为书面语言就成为人类思维发展的必然。有了文字语言,人类才有了自己正式记录的历史,但在没有文字记载的史前时期,人类进行思维交流的话语体系肯定早就存在,而且口头话语也绝不会一下子变为规范的文字语言,其间必然还有相当长的层梯过渡形式。否则,文字的产生就不可思议。

八卦是不是一种古老的符号语言的遗存呢?

研摩八卦的学者实际皆有自己所参悟的一套八卦语言,只不过这种卦象语言的原本表意功能和规则究竟怎样,却因操作和使用时代的久远,加之它在很自然的发展过程中不知不觉地为文字语言所代替,并未留下明显的痕迹和说明,使得尔后的人们只能根据有文明文字记录的诠释去揣摩想象,以至越是演绎越是深奥离奇。

诚如第一篇所述,当我们大体上确认八卦是人类最原始的社会组织制度的记录后,再从话语体系上去体认它的衍化发展,可能会得到某些符合自然逻辑的理解。



## 第十一章 阴阳两爻的源出

八卦体系虽然错综复杂,但构架这一体系的只有--(阴)—(阳)两个符号。对于这两个符号的起源和本义,学界历来有多种推测猜想。相信“卜筮说”的学者一般认为这两个符号从焚烧龟甲的裂纹中引出,或出自占卜用的蓍草或竹节;相信“仰观俯察说”的,则认为这两个符号得自对“天一色,地纷杂”的想象,或取自结绳记事的绳结。近年根据地下挖掘出的“数字卦”,专家们认为这两个符号由古写的数字演变而来:“--”(阴爻),为古数字八(六),—(阳爻)为古数字一(一)。章太炎和郭沫若等大家则认为这两个符号为男女生殖器的象形符号。

上述诸种推测的角度虽有所不同,但由于基本出发点皆未打破《周易》是一本筮书的框框,故很难断言其真伪高下。特别是“生殖器象形符号说”,与崇尚“圣洁精微”为大旨的传统治易学风,更显格格不入。当明白了八卦起源于原始人类区分界定婚偶关系的八个不同级别之后,就有充分理由可以说明“生殖器象形符号说”是符合于人类思维萌生衍化进程的科学推断。

### 一、“生殖器符号说”符合童年人类社会关系发生发展的本来面貌

从意识的根源性看,原始意识萌芽的“基因”只能从原始社会存在中寻找,而不可能从某种社会意识本身直接“引出”。卜筮,不管使用何种

工具方法,或是具有何种程度的社会广泛性和历久性,毕竟属于一定社会发展阶段意识范畴,而不是这种意识赖以产生的生活源泉。因而,把卦易学视作卜筮的产物,把“--”、“—”两个符号归结为卜筮的用具或“神器”,就必然会脱离其真实的社会时代“烙印”,否认《易传》和诸多古代典籍中记载的八卦远古起源说,将中华人类的原始创造推迟至卜筮风盛的殷末周初,致使人们无法揭开这两个符号及其组合体系的神秘面纱。

当我们把视野由传世典籍文字记载的历史进程转向已被地下挖掘资料缀接的整个生命演化进程时,就不难发现,原始社会的形成和发展,实际上与自然性关系的“人化”密不可分。辨女识男,既不是神仙上帝的推动,也不是个别圣人的主观臆造,而是生命本能衍化发展的客观要求。凡是生命,即必具摄取生存能量与繁衍后代两大基本功能。否则,任何生命种族都不可能延续。告子说:“食色,性也。”即从生命的一般特征上挑明了人的原始本能离不开饮食、性爱二者,前者为维持生命能量之必需,后者为情感和延续后代之必需。

“食色”二者皆由生理机制驱动,在“人之初”也都以蒙昧杂乱的群体行为而完事。其中,“食”的问题于原始群落可能更显紧迫,但“饮食父母”的最终实现方式无非是个体生命能量的转换,“看别人吃饭,饱不了自个的肚皮”。而性生活则必是异性之间的互动行为,“单相思成不了夫妻”,“遗精并不等于生孩子”。性生活的非单体性说明,在不同个体的互动行为中建立某些默契和操守规则,是原始性生活内在的客观要求。当然,动物的偶合交配也有一个两性关系问题,某些高级哺乳动物的求偶做爱也有某种程度的默契和礼仪,甚至也有一“夫”一“妻”的形式,但动物界的性行为总起来说始终停留于条件反射阶段。我们从大量用现代技术拍摄的《动物世界》《人与自然》等纪录片中,已能观察到一般哺乳动物只能于哺乳期内维系其亲缘关系,当幼崽获得独立觅食能力及性成熟后,便与自己的父母辈浑然不分地群逐群殴、弱肉强食。人之所以为人,



并非“食色”这两个原始本能与一般动物有什么不同,也并不是这种本能有什么异化或蜕变,而在于人类能顺应主体生命衍化发展的客观趋势,逐步于自然选择的长期运作和切身体验中,学会了区分男女,将异性偶合由生理本能的自发行为,整合为有确定禁忌界限和操守规则的社会行为,从而最终摆脱了一般哺乳动物蒙昧杂乱、血族内婚的野蛮性,确立了相对稳定的以血缘纽带相联结的人与人的关系,并为人类生命遗传链以其他生命所没有的频率逐代进化创造了前提。地球生命在几十亿年的衍化进程中,有些灭绝了,有些蜕变退化了,而人类这一支一代更比一代强盛,一代更比一代聪颖。撇开物种的各别差异及生长环境条件等因素,就生命遗传基因而言,人类从原始对偶婚起始,即创造并恪守了族外婚规则,达到了每一代遗传因子都会发生新的组合配对的优化效果,这是其他任何生命的自然进化都达不到的,也是人类进入现代文明后仍未打破的共通规则。今天,即使克隆技术问世,使非性程序的生命复制变为现实时,科学仍然不得不面对古老的人伦话题。这说明古人类发现并创造的族外婚规则,是人类生活的第一科学规则,是人类智慧星空中的一颗永不泯灭的星辰。八卦作为原始族外婚的规则体系,用“取诸于身”的男根女根象形符号表示婚偶级别序列,是以血缘世系群落为生产生活基本单位的社会时代的必然产物,也是人类思维从直观形象、切身领悟中萌发的标记。人类由动物界的杂乱偶合、血亲相混,到禁绝血族内婚的生活道路,与人类由混沌蒙昧的低意识状态,发展到逐步领悟记忆自身的生活运作,形成自我意识的思维衍化进程,是并行不悖的。根据地下挖掘资料的考证,中华母系社会的萌芽在二三十万年前就发生了(按照摩尔根对人类原始社会的考察和科学推测,母系社会必然在对偶群婚即血族外婚的基础上发生,因为在血族内婚的情况下,不可能产生出不同的母祖世系群落),但它的普遍发展只不过是近五万年的事。这一衍化历程似可说明,族外婚起初只是少数群落迫于自然发展趋势的偶然发现和个别选择,在它没有整合为一种可普遍操作传授的知识体系时,并



不能成为共同的社会规则或制度稳固下来。而某些先发性的群落虽有了对偶群婚的做法,但由于自然变迁、野居穴处的生活环境十分艰难等不确定的因素,这种社会萌芽就容易断代失传、自生自灭。而母系社会的相对稳定和成熟期只不过距今一万多年到七千年左右。其所以能以萌芽期十数倍的速度发展,与人类将长期的生活体验 and 实际运作,规整为如八卦或“八个级别”一类系统思维符号是分不开的。

中国古文明时代的思想家们在探索八卦起源时虽然没有直接挑明“--”“—”符号是生殖器象形符号,但他们“究天人之际”的基本出发点,已经大体上透露出这样的信息。

《序卦上》在探索八卦起源时指出:“有天地然后有万物,有万物然后有男女,有男女然后有夫妇,有夫妇然后有父子,有父子然后有君臣,有君臣然后有上下,有上下然后礼义有所措。”按照《序卦》的说法,自然界和人类社会进化是一个具内在联系的循序渐进的衍化过程,人的社会进程开始于男女有别的夫妇制度的建立。从这个意义上去看,古人把“--”“—”符号称之为爻(交),与建立在性关系派生的血缘家族基础上的社会实际状况是符合的。《礼记·中庸》则直接挑明了圣人设卦观象与夫妇之道的关系,指出:“君子之道费而隐。夫妇之愚,可以与知焉,及其至也,虽圣人亦有所不知焉;夫妇之不肖,可以能行也,及其至也,虽圣人亦有所不能焉。”这里的“费而隐”“之愚”“之不肖”的意思是说“道”虽深藏不可言喻的奥妙玄机,但它的中心点或基本功能是为了克服男女两性关系上的愚昧无知,使之有所遵循,并认为男女之事如果陷入极致的纯生理自发本能,就是圣人也毫无办法。《系辞》则以“乾阳物也”“坤阴物也”“乾道成男,坤道成女”“男女构精,万物化生”的简约类比,将“--”、“—”符号的含义由界定人类两性关系的具体范畴,扩展至涵盖宇宙万事万物普遍联系的抽象范畴。这是人类思维由简单到复杂、由低级到高级、由感性到理性的发展逻辑使然。今人根据《易传》的阐释,把“--”“—”两个符号与阴阳概念等同



起来,并以人类总是在获得某种意识概念后,才有可能产生相应表达方式的推理,论定“--”“—”符号是春秋战国时代的先哲,概括客观世界的普遍联系而演绎出来的,是其哲学思想上阴阳两个抽象概念的符号化。这种先有抽象概念,后有卦象符号的推测,无疑是把春秋战国时代学者们的研究结论,当作了产生这些结论的出发点,难免在逻辑定位上将原始直观思维的象形符号误解为抽象思维的基本概念,从而依据思维发展所达到的水平,界定传说中的伏羲画卦时代尚未产生哲学思维,也就不可能产生“--”、“—”符号。

恩格斯说:“原则不是研究的出发点,而是它的最终结果;这些原则不是被应用于自然界和人类历史,而是从它们中抽象出来的;不是自然界和人类去适应原则,而是原则只有在适合于自然界和历史的情况下才是正确的。”并指出:“如果进一步问:究竟什么是思维和意识,它们是从哪里来的,那么就会发现,它们都是人脑的产物,而人本身是自然界的产物,是在他们的环境中并且和这个环境一起发展起来的。不言而喻,人脑的产物,归根到底亦即自然界的产物,并不同自然界的其他联系相矛盾,而是相适应的。”如果用彻底的唯物观点来看待从“--”“—”符号产生到阴阳概念形成的发展过程,就可明白春秋战国时代的学者立足于“究天人之际”的哲学探索,实际开拓了一条从思维意识产生的客观基础上揭示阴阳爻来源的路子。他们的“一阴一阳之谓道”的命题,不仅直接点明了整个八卦符号体系的基本构件只有阴阳爻两个符号,还可引导人们挖掘由这两个符号上升到哲学思维概念的自然和社会衍化进程,从而于原始社会关系产生和发展的实际状况中,弄清阴阳爻组合的八卦图式之所以成为古代“百王”治天下的秘籍宝典,就在于它是原始人类区分确认自己在血缘群落中基本身份级别的图谱,也是尔后继起的氏族社会生活规则和社会秩序的框架。因而,确认阴阳爻符号是直接“取诸于身”的男女性别象形符号,是原始社会的客观存在所决定,并非任何主观想象臆断可以代替。





## 二、“生殖器符号说”符合童年人类 道德心理孵化发育的特征

人类之道德意识层次是随着社会发展总体水平的历史阶梯逐级提升的。今天的文明已将远古的原始生活尘封雾盖,文化传承上历久的净化、典雅化,已使八卦符号体系成为人们心目中玄奥至深的修身立德宝典。若将这一体系的基本构件说成是俗之讳言的男女生殖器象形符号,未免太离经叛道、难以想象。这种道德心理上的巨大时代反差,往往驱使人们惧怯直面阴阳二爻的“真相”。

其实,春秋战国时代诸子百家,以及汉初的学者之所以将八卦《周易》视为“道”之“基”、“德”之“柄”、“原道”,也正是他们探索“人之初”道德意识生发源渊而获得的认识。

### 1. 八卦规则是原始“人道”意识的集中体现

原始思维中的“人道”意识并不表现为抽象的概念,而主要表现为人的基本生活行为开始与一般动物相别,即如通常所言,人与动物都是“活物”,只是活法不同。所谓基本生活行为上的“活法”不同,即在解决“食”“色”两大基本生活需求上,人类逐步做到了“不食同类,不淫同族”。在这“二不”原则中,“不淫同族”是更具基础意义的。

动物学的定义认为动物是能够配对生育的自然群体。人类原始群团的配对生育状况并不比一般动物特显高明。首篇第八章言及的宙斯家族母子兄妹相偶,及父食子的惨况,《可兰经》中卡毕勒、海毕勒兄弟为争娶漂亮胞妹为妻,终至兄杀弟的悲剧,并不仅仅是一种神话传说,而是阶梯底层人类生活浑然无序、充满血腥野蛮的真实反映。

人类的配对生育由毫无游戏规则,发展到有所规则秩序,即人类由“无道”走向“有道”。古老的咒语、佛语中常常把某些不合人伦规则的配



对生育诅咒为“畜生”“孽障”“猪狗不如”“衣冠禽兽”等等,即可说明以性配对有无规则秩序作为界定有无“人道”的标准,并不是一个理论问题,而是一种生活实践。

八卦符号的道德含义,并不在于构架它的阴阳爻有什么神秘莫测,而在于它以“取诸于身”的男女生殖器象形符号,将母系社会以来禁绝血族内婚的某些实物级别标记,整合为符号体系,使兄弟姐妹、夫妇、父子、母女等男女长幼关系交叠有序、层次分明地体现出来,既简单实用,便于人们普遍操作遵守,又便于部落首领以之为法典,规范人们的性行为,维护氏族世系的承嗣和社会生活秩序。所谓“伏羲氏之王天下”“百王治天下”,其实际内容都是以氏族宗法制度为核心的,八卦所表述的配对生育规则即这一制度的基本框架。汉代学者陆贾在他的《新语·道基》中曾明确指出:“民人食肉饮血,以至于神农氏”“先圣乃仰观天文,俯察地理,图画乾坤,以定人道,民始开悟,知有父子之亲、君臣之义、夫妇之道、长幼之序,于是百官立,王道乃生”。由此可知,恪守八卦规则就是恪守当时的最高人道规则,所谓“王道”,其基础亦在“人道”。

## 2. “八卦崇拜”是原始宗教习俗的遗风

在生活的磨难中,关注思索人生命运而又不能把握命运,总是企求获得某种超人力量呵护拯救的社会心理,是各种信仰崇拜产生的基本根由。童年人类犹如今人之童年,在思维发蒙的初端,他们对自身和周遭事物的认识是含混朦胧的。尽管从初始禁绝血族内婚到亚血族婚偶制度普遍形成,曾经历了数万年的实践演变,八卦符号体系只不过是这种婚偶配对实际操作规则的符号化,但由于思维的发展还未达到科学说明它的时候,人们只能根据血族内外婚所导致的不同生育结果,或某些有关配对生育之道与人生吉凶祸福相关的古老传说来传颂八卦的神奇功用。久而久之,八卦作为原始婚偶级别标记的操作方法已逐渐为新文化和新的生活习俗所取代,但有关它的神奥灵验传说以及民间巫覡(专司



接生和祭祀职业的人员)以推算世系关系和确定祭祀礼仪等演卦验事的做法却一直流传下来。经过一代又一代的加工渲染,八卦符号的原始本义人们已无法窥视,但它能够测定人生命运、驱邪避灾的神奇作用却愈来愈被人们所崇拜。

如果我们把华夏民族的“八卦崇拜”与世界诸多原始民族曾发生过的“图腾崇拜”“生殖器崇拜”联系起来考察,就不难理解它与原始文化链的自然续接。

所谓“图腾崇拜”实际反映的是童年人类以浑然不分的自然比附直观生命现象,任意选择身外一自然物为族支祖先的朦胧意识。它说明人类最初的生命意识只是对整个生生不息的自然现象的一种总体直觉和模糊印象,尚无把主体自我从自然界中独立区分出来的思维能力。他们所信奉的是“万物有灵”的自然拜物教。

而“生殖器崇拜”,则表明人类对生命的关注已由自然客体转向自我主体,只不过孤立机械地把人体生殖器官视为主宰命运的“天生神物”,原始本能的生殖功能被夸大到神圣万能、敬畏神秘的地步。那种把生殖器官专门制成“陶祖、陶臼”予以供奉的风俗,以及某些以未婚少女为圣女,以其裸露的阴户为圣物,供男女老少一一吻拜的做法,还有许多古山崖洞穴中存留的男女构合的大量壁画等等,都不同程度地展示了那个时代的社会生活情趣和意识风貌。这些看起来充满愚鲁的生活画面,却较真切地记录了人类对生命衍化进程的认识,说明“男女构精,万物化生”,把人类自身作为一支独立生命种源的社会意识已经萌生。

华夏民族的“八卦崇拜”则表明人类已由对性器官的关注敬畏转移到对不同性别的人与人之间关系的整合,亚血族的婚偶制度、礼俗已逐步建立,人类已由自然生命群进入有一定组织规则的社会群落或部落。即使这种在性关系基础上整合发展起来的社会组织细胞,仅仅比其他高级哺乳动物稍稍前进了一步,但这毕竟是人类在自身组合关系上打上“意志”印记的开始。从原始文化发展链的联结上看待八卦文化,就可看

到它与世界各民族原始文化的有机联系。八卦传统语言中把“--”“—”两个符号称之为“爻”(交),既可以看作是把男女生殖器官凸显出来加以神化异化的“崇拜”遗风的符号性衍化,也可以说是当时人们对性关系具有构架社会人身关系作用的认定性术语。而从八卦整个体系的组合上去看,“生殖器符号说”与这些组合的原始直观思维逻辑更显自然切合。比如用单一的男根女根表示性别之分,用二重男根女根表示不同性别中的老少、大小之分,用三重男根女根表示不同世系的兄弟姐妹配对与夫妻配对之分等等。这样既简单明白,容易为当时的人们领会掌握,又很巧妙、规整,显示出自然逻辑的对称性、层次性。

### 三、“生殖器符号说”符合人类思维发展的一般逻辑

把阴阳爻视为“象形符号”,还是“纯抽象符号”;或者是“概念符号”,这是探索这两个符号起源及八卦体系原始表意功能的一个基本前提。虽然一般论说都未直接把阴阳爻纳入逻辑范畴对待,但涉及它的思维表意功能,总是自觉或不自觉地对这两个符号的逻辑定位作出一定界定。

认为阴阳爻取自于男女性器官或取自于卜筮操作过程中某些器具物象的,无非是对“近取诸身,远取诸物”说的具体化,意在回答这两个符号到底“象”什么的问题,对阴阳爻为两个“象形符号”这一基本出发点是没有疑义的。

认为阴阳爻由古写的数字演变而来,或是从古音五律(宫、商、角、徵、羽)推及阴阳起源的,则有把阴阳爻纳入数字、音符一类“纯抽象符号”的意味。

认为《周易》是一部特殊构体的哲学著作,从思想品位推及八卦体系表意功能的,则认为只有在阴阳两个抽象概念形成后,才会有阴阳爻的

产生,从而对阴阳爻赋予了“概念符号”的意义。

尽管象形符号、数学语言、音乐语言、哲学语言在广义上都是—种思维符号,都具有特定的表意功能,但它们对表达对象的反映却有层次、深度、结构上的差别。

“象形符号”是对特定对象状貌形态的临摹缩写,属于认识开始发生阶段所形成的知觉、表象—类感性意识,由于它只是特定事物外部形貌的直观反映,因而只能帮助人们辨识或记住某些具体对象,还不能达到对事物本质特征和内外复杂联系的把握,可以说它是初级的形象思维标记。

“纯抽象符号”是事物运动存在形式的广延性反映,虽然它也是一种形象思维,但不像象形符号那样直接描摹对象的具体状貌,也不像概念符号那样直接概括表述客观对象的性质内容,而只是事物运动的一般变量的节律或轨迹,也可以说“纯抽象符号”的抽象性就在于它不直接指陈事物的质的规定性,却又与事物的本质属性有着必然联系。因此,“纯抽象符号”只能在—定的组合或附着—定的事物时才有意义,单一的“纯抽象符号”,除了它自身的符号意义外,并不能独立表达任何实际意义。由于“纯抽象符号”相对“象形符号”更具普遍抽象性,并与事物本质有着不可分割的联系,因此,人类思维的萌发不可能始于“纯抽象符号”,只有在社会实践有了长期积累,人们对周遭的生存环境和社会生活变迁有了较明确的辨识区分并且思维能力有所发展时,才可能产生“纯抽象符号”。

“概念符号”,是人们对客观对象本质特征和内在联系的抽取和界定,属于认识由感性上升到理性阶段的产物。由于概念的内容已经不是具体对象孤立、个别的外部状貌形态,而是一事物区别于他事物的本质特征或内在规定性,因此只有当人们对客观事物的复杂联系有了总体把握并对事物的个别特性有了具体区分后,才能获得该事物的准确概念定位。

现代科学已能证明,人类思维的发展规律,是—个由具体到抽象、由



简单到复杂、由低级到高级,逐步积淀、不断循环往复的“螺旋式”上升过程。即使以发展到今天的人类儿童为案例作分析比较,也可明白任何一个天才儿童必须在无数次接触父母、兄弟姐妹等具体形象之后,才能掌握理解这些简单的概念,如果没有具体形象的接触记忆,即使教会他们能讲这些概念,也会在实际使用时张冠李戴,闹出许多笑话。处于原始阶段的童年人类,除了在自然选择的迫使下苦苦挣扎外,并没有什么现成的知识体系、概念体系可以承继,也没有什么上帝、真主赐予个别天才圣人以“智慧果”或“天书”。人的主体自我意识萌发,既有待于生命遗传基因的衍化、思维物质器官的不断发育完善,又有待于社会生活经验的积淀。既然学会辨男识女,懂得区分夫妇兄妹姐弟父母等基本人伦关系是人从动物界脱胎出来的一个必然的漫长历史过程,那么,确认阴阳符号为男女两性的生殖器符号,八卦体系是人类原始社会血缘关系的图谱,则是完全符合逻辑,符合思维发展一般规律的。





## 第十二章 先天八卦体系一阴一阳两个符号的若干组合规则

### 一、阴阳之道的不同范畴

所谓“道”即规律法则。在我们弄清了阴阳两个符号的原本含义即区分男女性别的两个不同标志之后,本应直接参照八卦符号的生成顺序,弄清这两个符号具体指陈处于各种不同关系中的男性和女性的组合规则,从而具体把握这一话语体系的逻辑形式。但由于步入文明之后的学者普遍注重从人类发展了的思维高层次上去研究解释阴阳的含义和道理,所以,在进入实质性讨论之前不得不作一些必要的辨析和区分。

《易传》的作者归结八卦易学的全部道理和最高规则是“一阴一阳”。这的确抓住了易学八卦的精髓和前提。因为八卦体系的构件除了阴阳两个符号以外,再无他物可言。但《易传》的立论既没有界定一阴一阳的范畴,也没有说明一阴一阳构架八卦体系的规则,而是以八个经卦图象为基本框架,以《周易》六十四个重卦图象为引申类比体系所作的释义推理,整个体系的内在联系也是以《周易》六十四个重卦的排列顺序为逻辑线索,着重于解释客观世界阴阳互通互变的普遍规律。因此,《易传》的“一阴一阳之谓道”,实际上是一种试图从总体上说明解释客观世界的学问,属于我们今天所说的哲学范畴。它是华夏民族进入文明史后,凭借知识的累进、智慧的扩展而建立起来的一个思想体系,是人类思维进化

到较为高级阶段的标记,它与思维萌芽阶段先民以“--”“—”两个象形符号构架八卦话语体系既密不可分,又有着发展档次和范畴上的不同。哲学范畴的一阴一阳揭示的是一切事物包括人类思维本就存在的客观关系及其本质内容,是事物本就存在的法则。八卦符号体系的一阴一阳体现的是具体指陈客观世界各种关系的表述形式,是人类思维萌芽阶段开始生长并不断发展着的逻辑规则。尽管自然界本就存在的一阴一阳之生成演化规律是产生“--”“—”两个符号的基础,也是这两个符号构架的话语体系所反映的本质内容,没有前者就没有后者,但作为人类思维发端标记的阴阳符号,毕竟不等同于客观世界本身的阴阳变化规律,它的组合变化规则是人类形象思维形式上的展开,它与总体认识把握客观世界的哲学逻辑是具体与抽象、部分与整体的关系。

由于自《易传》以来,治易者皆侧重于从哲学范畴阐发一阴一阳的道理,忽略了这两个符号以“三爻成卦”的组合形式,系统表达着各种不同客观关系的特征,因而至今尚未将“--”“—”符号当真看成两个原始文字,也未将“--”“—”组合而成的卦易体系,真正当成是一个完整的话语体系。这样就很难确定卦易学的古文化地位,亦难将华夏先祖对人类文明的贡献列入世界文化的殿堂。有鉴于此,本篇所讲的阴阳之道侧重于从符号逻辑的范畴进行剖析。

## 二、一阴一阳的层次规则

从符号逻辑角度把握“一阴一阳”的组合规则,首先要明确阴阳两爻、阴阳两卦、阴阳两个世系是三个不同层次。如果笼统地讲一阴一阳,不把握好这三个不同层次,就会使概念产生混乱。

### 1. 阴阳两爻

这是构架八卦体系的两个基本符号,也可以说是八卦话语体系中最



小的独立单位,相当于一个单词,但它与单词的功能又不尽相同。它不像今天的单词那样只相对稳固地表达一个独立概念,而是在八卦话语体系的各种不同构架中能够具体表达各种不同的概念,也可以说这两个符号具“万有全息”功能。这是由八卦话语体系只有这两个象形符号,还没有产生其他规范性语言符号的实践决定的,是原始人类实际操作中取得的默契和共识赋予这两个符号以“万有”的任务,而不是它本身有什么神奇。好比今天未初具八卦知识的人们,看到“--”“—”符号,就不认为它们有什么意义。因为人们没有实际操作的生活基础,没有赋予这两个符号指陈表述事物的共识,所以就不知道它到底说了些什么,只有少数研究推演八卦的学者,从前人的传承中明确了这两个符号的表意功能,才显示出它们的意义。古代易家之所以强调“得意忘象”,亦在于八卦图象产生于原始时代,传承的间断及流派的纷杂造成对阴阳爻含义及组合规则的众说纷纭,故强调从经文释义中获得大道理即可,不要纠缠于爻位卦象。这也是我们今天研读八卦甚为困难的一个历史原因。

## 2. 阴阳两卦

这是八卦体系的基本构架。它以阴阳爻独自或相杂的三重形式,构成八经卦,再以八个经卦两两组合的形式结构成六十四个重卦。先天八卦有没有六十四个重卦历来是易家争论不休的,主要有三说:一为伏羲重六十四卦说,二为黄帝重六十四卦说,三为周文王重六十四卦说。八卦组成为六十四卦,究竟出于哪一时代,何人所为,没有历史记载和事实依据,很难定论,只有将阴阳爻组合规则弄清后再去讨论。从八卦的生成或六十四个重卦去看,可以归结为阴阳两纯卦的逐级互变。即纯阴爻三重组的坤卦、纯阳爻三重组的乾卦为八卦的两个门户,坤乾两卦各自以底部的阴阳爻做根不变,一变上爻、二变中爻、三变中上爻即得到八个经卦(参看第九章“寻根问底和落叶归根”)。因此,我们可以将整个八卦体系作为纯阴纯阳两卦对待。另一方面,八卦符号本身是由原始

对偶婚的级别制演化而来,由八个经卦一阴一阳组合成的配偶组合是剖析整个体系的主纲,明确了四对夫妻组合,就能分清其他六爻配对卦的组合关系。所以,研读八卦着重是要弄清四组夫妻配对的阴阳两卦,由此推及八卦的互生关系,就能分清上下左右各种配对形式所表示的氏族亲缘关系。

两个经卦配对,相当于今天两个以上词汇组成复合词组或一个完整的句子。它的表意功能与今天的词组或句子相对稳固地表达特定的概念关系又不尽相同。现实的词组或句子是一定的客观对象本质属性的直接抽象概括或指陈,抑或有某些性状的描摹或寓意;三爻组成的经卦则以自身的构架组合规则以及图象形态类比演绎事物,即是说八卦符号还不是纯粹的抽象思维符号,而是以阴阳爻组合的变化及直观形象思维的类比、想象等补助手段融会达意的。

两个经卦组合成的重卦则通过本义的类比、引申,“触类旁通”,具有表达多种客观关系的功能。正因为这样的特点,才使尔后的人们因脱离其境其事久远,单凭图象符号就较难把握理解它的本意。犹如今天操不同语言文字的人们进行思维信息沟通时,遇到听不懂的意思,则需画图、打手势、举物象征,以实际操作演示等办法达成共识那样。如果说今天除言语外,尚需体语、表情语、图画语、旗语、密码语、哑语等数不清的沟通信息的手段和方法,那么,设想思维萌芽时代的先民,用八卦符号作为规整的话语体系不仅顺理成章,而且我们还可循着这一特点研读八卦。将那些组合得错综复杂的符号与远古的生活图景及人类今天尚经常运用的表意手段结合起来想象,这样对八卦话语的本意和奥秘也许会逐渐得到领悟。

### 3. 阴阳两个世系

这是八卦符号体系得以产生和建立的基本依据和前提,也是整个八卦体系所指陈的全部原始社会关系的本质和内容。它将可以互婚的两

个氏族或两大部落的内部关系和外部关系及再生关系以八个经卦符号的依序排列和交错组合展示出来。这两个世系一旦形成之后,即随着实际生活的发展和需要被广泛应用,逐步由指陈推演以两性为基础的人与人关系,扩展为推演指陈一切社会关系和自然关系的庞大体系,相当于现时一部高深莫测的百科全书,或一部庞大的语言工具书。它以“两仪生四象,四象生八卦”,以及八卦互生的错综组合规则,每一经卦内在的三爻关系规则,及外在的卦与卦组合规则为基本原理,以六十四重卦的总体结构为其全部论说内容,构造了一个史前时期人类体认表述全部客观关系的网络,成为思维萌芽阶段人们表达一切思维意识的基本工具。因此,我们研摩阴阳两爻、阴阳两卦,必须将其置于阴阳两个世系之内,才能真正从错综复杂、迷离混沌的状态中,剥茧抽丝,理出头绪,形成逻辑思路,使其具有符合人类思维规则的可读性。

### 三、“三爻成卦”的“根、干、枝”概念

八卦的每个经卦,为什么以三根爻由下而上顺次堆积而成?除了第一篇中推演的先天生人为三代成卦,后天生人(八卦生八卦)“三代返祖”两个基于实际操作自然衍化而来的依据外,从经卦三爻的内在关系看是“根、干、枝”的关系,下爻为根系(宗室),中爻为主干(躯体),上爻为枝叶(头首)。

我们从诸多原始民族图腾崇拜的习俗中,可以发现人类最初的生命意识是以直观的身外自然生命为参照物的,因而,他们往往把自己直接归结为某种生物祖先的后代。发展衍化到八卦时代的人类,虽然已经意识到反观自身的主体生命,但他们在用男根女根组合配偶关系和互生关系时,必然会依照祖代相传的思维习惯,像描摹植物生长那样,由下而上生根、分蘖,再长出干枝茎叶。先天八卦的“一生二”“二生四”“四生八”过程,大体上反映了这种原始思维的特征。因此,我们把每个经卦由下

而上三根爻之间的内在关系,推论为“根、干、枝”的关系。把握了“根、干、枝”三位一体的内在关系,我们才能够把一个经卦首先看成是代表一个具体男女或事物的完整形象,尔后再类事喻理,不至于发生逻辑混乱。这亦是八卦原本用于区分族内兄弟姐妹配对关系、族外婚偶配对关系的级别规则所要求的。因为爻之一阴一阳只能分性别,爻之二阴二阳可以分长次(老阴、少阳、老阳、少阴),爻之三阴三阳方可分族室,成夫妻之道。阅者只要细察即知八个经卦中亲兄弟姐妹只有偏上一爻(枝叶)之分,如☷、☶等,堂兄弟姐妹异性之间,则必中分(主干不同),如☱、☲;同性之间必有中上二爻之别,如☳、☴;配偶之卦则必三爻皆相对(或称反对),如☰、☷等。由此可见,先天八卦把兄弟姐妹、夫妻等不同关系区分得明明白白,才便于先民们操作运用。或者说从对偶群婚时代就开始萌发的这一实际生活中的操作系统本就十分简便明了,才能历久相传,直至发明八卦的人,比较自然直观地用卦画形式把它规整起来。

古来易家,对三爻成卦有种种猜测推断,比较认同的是天、地、人“三才”说,即:经卦的上爻为天,下爻为地,中爻为人,并据“三才”各有阴阳的思路,推论出重卦六爻中的六、五爻为天之阴阳,二、初两爻为地之阴阳,四、三两爻为人之阴阳。这样的划分,由于不是从一卦三爻的内在组合关系进行界定,而是将一个经卦的三根爻与两个经卦组合成的六根爻不加具体界定地混合在一起,进而引申扩展为宇宙间的三大不同对象,这就难以使人把握八卦的原本表意功能,而且还使人产生这样那样的疑问:一会儿说一个卦代表一个具体男女或事物,一会儿又说一个经卦的三根爻与两个经卦的六根爻都分别代表了天地人三大对象,天上地上人间都囊括了,那到底怎样确认八卦的原本含义呢?其实,天、地、人“三才”是把宇宙大生命作为一个整体所作的一种类比推理。基于古文明初期知识累进和操作技艺还未达到体认宇宙的更多方面,“三才”大概可以概括当时人类所认识到的全部客观对象,所以古圣人将与天地准的八卦三爻论定为“三才”。由于它已从小宇宙——人,扩展到了大宇宙——整

个客观世界,属于整体把握世界的哲学范畴,与原始人类用三根爻构架八卦,代表不同婚偶级别的具体男女,属于不同的层次和范畴,所以完全按照古圣人的“三才”说,就很难把握八卦体系的内涵和组合规则,这也正是先圣未将总体把握世界的阴阳学说与具体构架一个经卦的阴阳符号加以区分界定,而留给后代的一道难题。所以,我们在解读三爻成卦时,着眼于八卦三爻内在关系的把握,撇开了其引申扩展义,取“根、干、枝”的概念,而不取“天、地、人”的概念。

#### 四、一阴一阳符号构架八卦的 “纯”“正”“偏”概念

“纯”,即一卦三爻均为纯阴或纯阳,两个世系的首男首女卦为纯阴和纯阳之卦。即“䷁”和“䷀”(坤、乾)。

“正”,即一阴或一阳爻位于三爻之正中,两个世系的中男中女卦为正阴和正阳之卦。即“䷢”与“䷦”(离、坎)。

“偏”,即一阴爻或一阳爻偏于经卦的下位或上位,卦性之阴阳由这偏向的一爻所定,偏阴为女,偏阳为男。两个世系八个经卦按照阳顺数阴逆数的相对排列顺序为“纯”后“偏”上,“正”后“偏”下,阳系的偏卦为“上女”“下男”,即䷢与䷦(兑、震),阴系的偏卦为“上男”“下女”,即䷢与䷢(艮、巽)。

上述“纯、正、偏”概念中除中男中女的提法与传统提法相同外,其余三组提法均未采用传统的“父母”“长少”等概念。其原因:一是按照八个经卦图象中阴阳爻本来的定位,直接明确论析概念的提法可能与原始思维更为接近一些。二是传统概念的提法扭曲了先天八卦表述的男女级别规则的大小长次排序,使上百代人陷于逻辑怪圈的困境中,难以找到破译八卦的钥匙,故而将八个经卦所代表的男女提法加以必要改变。

有关八个经卦传统提法的误导前面已有二处解析,这里再将我们

的解析依据重复如下：根据先天八卦的生成过程，可以理解在同一世系内四个经卦实际是同根生，并出自长、次两房的四个兄弟姐妹，坤艮、乾兑各出自阴阳两个世系的长房（老阴和老阳），坎巽、离震各出自阴阳两个世系的次房（少阳和少阴），它们的长次排序按先天八卦图序本是明白无误的，特别应指出的是艮、兑两卦本是仅次于坤、乾两卦的弟妹卦，分别属于两个世系的长房所出，不应列为最小的“少女”“少男”，而巽、震两卦分别属于阴阳两个世系的中女、中男之弟妹卦，是排位最小的“少女”“少男”，不应列为“长女”“长男”。《说卦》讲：“震一索而得男故谓之长男，巽一索而得女故谓之长女。坎再索而得男故谓之中男，离再索而得女故谓之中女。艮三索而得男故谓之少男，兑三索而得女故谓之少女。”按照《说卦》的逻辑似乎“震巽”的“一索”均为两个世系的根系之位、卦画生成的初位，应该做老大，其实这是将一阴一阳爻由下而上顺次的画卦方法，与已生成的爻画位置代表的长次大小搅混在一起了，与“《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦”的纵向相生排序规则是相矛盾的。因为八卦中定卦性的那一根阴阳爻是已经生成的男女所达到的爻象定位，而不是出生先后的次序。三根爻的具体位置是：初爻为生长起始之位，中爻为生长至主干之位，三爻为生长至极限之位。巽震的定性爻位在初生之位，兑艮的定性爻位已升至“卒成之终”的顶部位置，可见得兑艮必长于震巽。好比说人都要从母胎里生出来一岁一岁往上长，总不能因为出胎是根本而论定初生的婴儿要比长到二三岁的孩子还大。

## 五、八个经卦两个世系的界定规则

第一篇从先天八卦的根系（宗室）纵向推演阴、阳两世系相区分的根本标志是底部做根的那根爻，阴系四卦的初爻皆为阴爻，阳系四卦的初爻皆为阳爻。从三爻组成八个经卦的横向序列看，阴阳两个世系

也有明确的区分界定,即:阴系阴起阴止,以阴抱阳,阳系阳起阳终,以阳抱阴,也可以说阴系四卦的外延是阴,内涵是阳,阳系四卦的外延是阳,内涵是阴。因而阴系四卦的排序是姐(阴)、弟(阳)、兄(阳)、妹(阴),阳系四卦的排序是兄(阳)、妹(阴)、姐(阴)、弟(阳)。两个世系八个经卦对应排列顺次为阴“逆数”八、七、六、五,阳“顺数”一、二、三、四。

《系辞》(通行本)说:“八卦成列,象在其中矣。”八个经卦本身就是八个图象,明明白白地摆在那里,《系辞》这样精辟的文章为什么还要发出“八卦成列,象在其中矣”这样的感叹呢?问题就在于这里的“成列”是有微言奥义的。它值得惊叹的是由乾到坤八个经卦横排一列,既清晰地列出了阴阳两世系相对的兄弟姐妹的长次顺序,又巧妙地体现了八卦相错、阴阳摩荡所组合成的夫妻配对。这一“成列”也是六十四重卦整个体系的提纲,尽管从先天八卦到文王八卦、六十四种组合有不同的排序,但它的基本规则都是由“八卦成列”而来。我们只有把八个经卦放到它的序列中去研读,才能明白每个经卦所代表的图象本义,离开了这个序列,就单个经卦去看,它的图象含义及卦象之间的相互关系,就无法弄懂弄通。所以,“象在其中”即是提醒人们要关注八个经卦的象义含于它的横排序列之中。

## 六、八个经卦组合为四对 夫妻卦的排列规则

八卦由远古人类禁绝血族内婚、实行族外婚的实际操作体系衍化而来,明确兄弟姐妹的级别规则是其基本前提和手段,确立夫妻组合配对规则是它所要达到的最终目的。

八个经卦组合成四对夫妻在先天八卦图序上按对等互偶的规则可以一目了然,一般认为把三根爻都呈阴阳相对的两卦横列到一起,即为对偶夫妻。如乾坤☰☷,艮兑☶☱,坎离☵☲,震巽☳☴。这在原则认同



上似乎没有什么不妥,从具体操作上看,在母系社会也不会存在什么问题。因为母系社会的宗族世系以女子承嗣,阴阳两个世系分别以两个女卦为主线就可以列出其世系表了。母系氏族的男子实行晚出早归的族外“走访婚”,在氏族内部成年男子均为族内小辈的舅舅或舅祖,与其他氏族成员生活在一起,在子不知有父、父不识其子的情况下无需排列夫妻配对卦的序列。但当社会生活发展到父系社会时,情况则发生了逆转性的变化。以男子为主的世界关系开始逐步建立,男子在亲缘关系中的主导地位逐步得到确认。因此,组合夫妻配对卦时,男子的定位必定要在八卦序列中得到体现。先天八卦中虽然没有将夫妻组合配对卦排列出来,但按照两个世系的排列规则及阴阳爻的组合规则,可以将八个经卦组成的四对夫妻卦推演出来。八个经卦组合成四对夫妻卦后,阴阳两个世系的序列应为图 11 的排列:

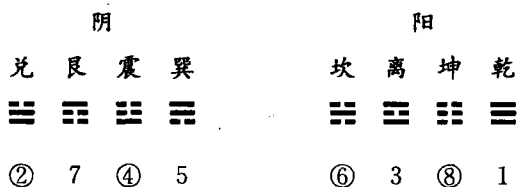


图 11

作上述这样的排列,是否符合先天八卦的原本顺序呢? 这的确是值得反复探索、推演而颇有疑义的一个问题,因为按“先天生人”、“对等互偶”的规则,八个经卦组合为四对夫妻卦除了上述图 11 这样的排列外,还可排出多种不同形式,如以下图 12、图 13:

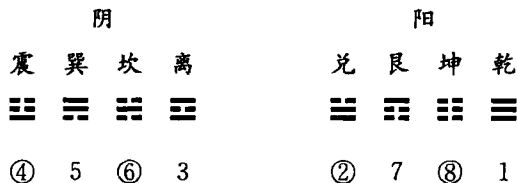


图 12



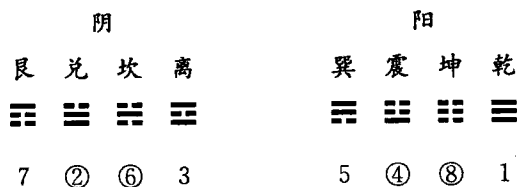


图 13

为什么推定图 11 是先天八卦组合成四对夫妻的排序，而其他图例不符夫妻配对卦的排序呢？

根据多种卦易书籍资料的记述和自己的反复推演，笔者觉得确认夫妻卦的排序有以下几个线索及原则：

第一，前人给六十四卦所取的卦名可以作为我们研探夫妻配对卦排列的线索，《周易》六十四卦中三根爻一一相对组合而成的六爻卦因内外换位，每一配对各有两个名称，即：乾坤两卦内外换位组成的“地天泰”与“天地否”，坎离两卦内外换位组成的“水火既济”与“火水未济”，震巽两卦内外换位组成的“雷风恒”与“风雷益”，艮兑两卦内外换位组成的“泽山咸”与“山泽损”。

其中《泰》与《否》，《既济》与《未济》，《咸》与《损》三组概念的相应或相背关系可以一目了然，前者为和合、感应、咸通、共济等意蕴，后者则相反，故可确认前者是夫妻组合配对，后者则不具备夫妻概念关系。反对意蕴不明显的只有《恒》与《益》两卦，但从夫妻之道如天地之道一样“恒常”的传统观点看，也可确定《恒》卦为夫妻组合配对，而排除《益》卦为夫妻组合配对的可能性。

为什么同样三根爻皆成反对关系的八个经卦两两组合起来后，一种组合形式是夫妻配对，另一种形式却不能成为夫妻配对呢？它的微妙之处即体现了“八卦成列”的规则和原始思维的特点。

古老质朴的原始直观思维认为：“阴重浊，阳轻清，阴静而阳动。”故阴阳结合必得阳在内阴在外，或阳在下阴在上，否则质轻性动的阳就跑

掉了,不可能与质重性静的阴相结合。从卦画排列看《泰》《既济》《恒》《咸》四组对偶卦皆为阴爻居外阳爻居内,而《否》《未济》《损》《益》四个组对则为阳爻在外,阴爻在内。这四个组对卦的爻画排列不符合阴阳和合咸通的必备条件,故不能成为夫妻配对卦(这里特别需要注意的是两个三爻卦配对组合时,阴阳爻的和合咸通必得阳在内阴在外这一规则,是确认何为夫妻配对卦的一条最重要的基本原理,也是尔后研探八卦互生互变关系的基本依据)。

第二,根据先天八卦生成过程始终以一阴一阳爻对应对称,由下而上画卦的特点,在组合两个世系的夫妻配对卦时,每个世系必然也只能留下一阴一阳卦,将另外的一阴一阳卦组合到对方的世系中去。如果像尔后的一夫一妻制时代那样,在每个世系作留男嫁女式的组合,就违反了先天八卦一阴一阳始终相对应对称的法则,不符合先天八卦的思维习惯或定势。如果认为组成夫妻配对卦后,没有区分阴阳两个世系的必要了,这也不符合原始社会的生活真实。因为族外婚的配偶组合,不是两个氏族的合并,也不是一个族系向另一个族系的转移;相反,只能是两个族室的进一步扩展,并繁衍分化出新的族支。因此,在排列夫妻配对卦时,仍然要按两个互婚的族系,将阴系的坤卦、坎卦与阳系的兑卦、震卦位置互换。两个世系各以一男卦一女卦“对换”的排列法,可以从华夏民族远古社会的婚俗演变史中得到启迪。据《新编中国全史暨远古三代史》一书中对三代婚俗史的考析,远古的原始对偶群婚制并非突变为—夫—妻制的家庭式组合,其间尚经历了“交换婚”“抢婚”的漫长衍变过程。该书在阐释“交换婚”时这样写道:“交换婚是通过相互交换婚姻对象而构成的婚姻形态。即甲方男子在娶乙方女子为妻室的同时作为交换条件,甲方的女子亦嫁与乙方的男子为妻,或甲乙双方建立世婚关系,凡成婚之事均在甲乙双方中缔结。交换婚显然带有母系族外婚的色彩,所区别的是母系族外群婚甲乙双方同辈分的男女具有群体共为夫妻的特点,而交换婚则只具甲乙双方特定的一对男女互为夫妻的特点。”八卦作为禁绝血族内婚的基本规则,也必然会随着实际

生活的演变而演变,并将生活的真实记录反映出来。伏羲先天八卦是否归整于“交换婚”的初始阶段,虽然无可查考,但将女系社会男子不入世系的实际操作体系归整为如先天八卦那样的排列,要推演出两个世系夫妻卦的排序则是顺理成章的。

第三,传统易学中有关“八卦”组合配对有“错”与“综”两种体例的观点,可以引导我们弄清八卦“相荡”组合为四对夫妻卦的排列法则。

明代四川大易家来知德的研《易》心得,对八卦的“错”“综”关系及阴阳“相待”“相摩荡”的原理说得非常明白。

来知德认为“错者阴阳横对也”(《周易来注·易经议》),或“一左一右为之错”(《周易来注·易学启蒙》),为什么要将八卦“一左一右横对”呢?

来知德认为“天地造化之理,独阴独阳不能生成,故有刚必有柔,有男必有女,所以八卦相错。八卦既相错,象即寓于其中”。“八卦不相错,则阴阳不相待,非《易》也”(《周易来注·说卦传》)。

什么叫“综”呢?来知德说:“综者,上下相颠倒也。”(《周易来注·易经字义》)或者说:“一上一下为之综。”(《周易来注·易学启蒙》)“之所以有综,天地间阴阳循环之理,阳上阴下故必有综”。

什么是“摩荡”呢?来知德说:“摩荡者,两仪配对,气通于间,交感相摩荡也。惟两者相交感相摩荡而后生育不穷。”今天我们结合摩尔根破析的澳大利亚卡米拉罗依原始部落以“八个级别”禁绝兄弟姐妹通婚、实行族外婚的规则,再研读来知德的这些注解,可以体会到来知德在研《易》过程中已经把握了“八卦成列”的内涵,并以文明时代非常通俗的语言作了阐释注解,只是没有进一步说明两仪配对的排列而已。但我们可以根据“一左一右”“横横对”,阴阳“相待”“相摩荡”的规则,将四组夫妻卦在阴阳两个世系的排列顺序推演出来。为了把问题说得明白一些,我们可以通过实际运作来体会一下。假如我们把伏羲八卦作为排列在我们面前的真实的八个男女,那么,他们按自左至右“1、2……”的顺次报数



(这里的左右,以队列本身为准,不以面对队列站立方为准),报数为单数的原地不动,报数为双数的向队列前跨两步,向右转,再左后转弯走到与原队列相对应的位置,停步向右转,就变成了两列横队,原地不动的是1、3、5、7,即乾、离、巽、艮四者,跨前两步的一列是8、6、4、2,即坤、坎、震、兑四者。四对夫妻的组合配对根据对应的两列横队可知其顺序是:8与1对应,6与3对应,4与5对应,2与7对应(这里应特别注意按“八卦成列”的数序,1、3、5、7为内卦,8、6、4、2为外卦,是组合夫妻卦的定则,在研探八卦循环相生后的夫妻配对组合排列时仍会用到这一规则)。如果按伏羲先天八卦“横对”的排列顺序组合,可让跨前的一列向右横跨一步退后两步插入原地不动的那一列之中,即为:②7,④5,⑥3,⑧1。我们将顺数的1、3、5、7分别作为两个世系内在的男女不加括号,将逆数的⑧⑥④②加上括号作为从另一世系组合而来的标识,以便于区分组合夫妻配对卦后,两个世系左右内外的关系。这里应特别注意的是先天八卦两个世系的夫妻卦作“一左一右”“横横对”与这四个组对作内外纵向配对是相等的概念。这与《周易》六十四卦将两个经卦“一上一下”地组合排列具有不同的概念含义,这个纵横交错的不同组合关系也正是卦易学研究中的重点和难点。

来知德曾经说过,伏羲之卦重于“错”,文王之卦重于“综”,这是深具卦易学造诣和历史眼光的重要观点。抓住了“错”“综”这两个不同的侧面,研读不同卦易体系遇到的疑难问题即能迎刃而解。

为什么要从“错”“综”两个不同的侧重面,解读先天与后天八卦呢?因为伏羲“始作八卦”与“文王演《易》”,前后相隔数千年,前者“重于错”是适应氏族部落时代,辨男女、分内外、立“人道”的需要,后者“重于综”是适应贵族奴隶制时代“正上下”、分尊卑、立“王道”的需要。故而我们研读卦易,要结合时代的重点转移,以“一左一右”“横横对”读伏羲之卦,以“一上一下”“循环对”读文王之卦。

第四,某些地下挖掘资料及古籍记载可以提供推演两个世系夫妻配



对组合的一定依据。

安阳四盘磨出土的卜骨上有“七五七六六六曰魁”“七八七六七六曰隗”的卜文，张政烺先生按照奇数为阴、偶数为阳的原则画成卦画，破译它们是䷀、䷁、䷂、䷃（即乾坤离坎四卦），并明确指出这“不是一般的占卦的结果”。“从这四个卦也可以看出是根据阴阳爻的形式选择的，而不是仅据数目字选择的”（《帛书〈六十四卦〉跋》）。张先生以他的渊博知识破解了甲骨上记刻留存下来的“数字卦”，是卦易学研究史上的一个里程碑，为尔后的人们认识八卦的演变过程提供了新的材料，指出了一条新路。只是这四个卦的先后排序应按伏羲“八卦成列”顺序排为“坎离坤乾”，即组合夫妻配对后阳系的两对夫妻。如果按文王八卦排序，应该是“地天泰”与“水火既济”两卦。为什么不作“天地否”与“水火未济”来看待呢？这里有两个主要因素：其一，按照古代文字和数字纵向排列，一般皆按由上而下的习惯直接演绎为卦画的排列顺次，可能与《易》乃“逆数”的原理有些不符，按照卦画由下而上记画的习惯，应将前三个数记为内卦，将后三个数字记为外卦。其二，按照“八卦成列”的次序，这里原属阳系的只有乾与离两卦，坤与坎显然是根据八卦“相错”“相荡”的规则，由阴系的坤坎与阳系的兑震两卦互换而来的，按照外内有别、内贞外悔的规则，亦应将乾离记为内卦，坤坎记为外卦。虽然这四卦只是阳系半边，但按照阴阳相对原理，还应该有阴系半边相对应的四卦，虽然没有这方面的甲骨资料，但根据先天八卦生成的规则，可以推演出组合为夫妻配对卦后的另半边必是兑、艮、震、巽四卦。张先生指出：“魁和隗是卦名，二字连起来当指魁隗氏。”这一看法与文字产生前氏族往往以族内祖先尊长为族姓或族名的做法是吻合的，这里阳系两对夫妻卦亦即这一氏族两房的父母卦，故将两卦之名连起来，作为一个氏族的族名的推测是恰当的。只不过“魁”与“否”是同音不同义的。魁即魁元，为首、尊大的意思，与乾坤两卦为八卦中两个首男首女的定位含义是一致的，与《否》卦的“否”似乎没有内在联系。故而不能因为这里有“曰魁”的称名，即确



定其为《否》卦，而应按卦画结构顺序读为《泰》卦。根据以上分析，可以把四盘磨出土的“七五七六六六”“七八七六七六”作为两个世系组合为四对夫妻卦之后如何排列八个经卦位次的一个证据。

另外，三国时期谯周的《古史考》曾指出“伏羲制嫁娶，以俚皮为记”。谯周的史考，到底依据何种文献资料，今人已无法获悉，他亦未具体说明以俚皮为记究竟是结绳记事的方法，还是刻写卦画的方法，但“制嫁娶”的概念是很明确的。这说明母系社会男子不列入世系的族外寻偶制到伏羲时代已开始改变，有嫁娶则必然发生两个可以通婚族系的男女转换，亦即产生两个世系夫妻配对卦的排列问题。所以这条史考可以作为研析伏羲先天八卦应有两个世系夫妻组合配对卦排序的线索。

再则，《说卦》传罗列的多种八卦排序可以作为后人探寻先天八卦夫妻组合配对排序的“蛛丝马迹”。我们先将该文中有关八卦排序的文字逐一引出，并列卦画序图，再一一推演。

(1) “天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射。”这里的卦序即为：① ☰ (乾坤)；② ☷ (艮兑)；③ ☳ (震巽)；④ ☲ (坎离)。

(2) “雷以动之，风以散之，雨以润之，日以烜之，艮以止之，兑以说之，乾以君之，坤以藏之。”这里除了“雨以润之”中的“雨”代替坎为水的“水”外，其余各卦的称名意蕴都很明确。其排列顺序为：① ☳ (震巽)；② ☲ (坎离)；③ ☷ (艮兑)；④ ☰ (乾坤)。

(3) “帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。”根据紧接这段文字之后展开的具体阐述，可知讲的是后天八卦方位图，即：自正东方起震顺时针旋转至东北方艮止的圆形排列。

(4) “动万物者莫疾乎雷，桡万物者莫疾乎风，燥万物者莫燥乎火，说万物者莫说乎泽，润万物者莫润乎水。终万物始万物者莫盛乎艮。”这段表述的卦序为：① ☳ (震)；② ☳ (巽)；③ ☲ (离)；④ ☱ (兑)；⑤ ☵ (坎)；⑥ ☶ (艮)。

(5) “故水火不相逮，雷风不相悖，山泽通气，然后能变化，既成万物





也。”这里的卦序为：① ䷔ (坎离)；② ䷲ (震巽)；③ ䷉ (艮兑)。

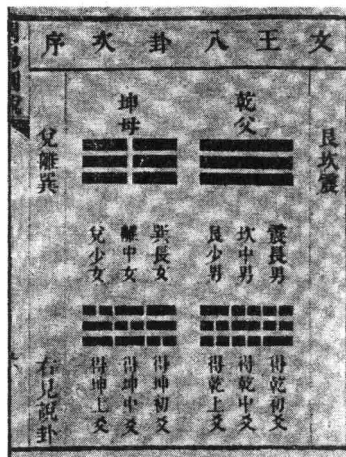


图 14

(6) “乾，天也，故称乎父。坤，地也，故称乎母。震一索而得男，故谓之长男。巽一索而得女，故谓之长女。坎再索而得男，故谓之中男。离再索而得女，故谓之中女。艮三索而得男，故谓之少男，兑三索而得女，故谓之少女。”根据《说卦》的这一段文字，在朱熹的《周义本义》一书前刊有一张文王卦序图，见图 14。

将《说卦》传内的卦名按照卦画结构及其文字表达顺序排列出来，可以看出

除了第三组、第四组以文王八卦方位排列外，另四段文字表述的卦序皆为一阴一阳横横对，亦即先天八卦的夫妻组合配对。其中第三、四、五三组卦序排列，应特别重视。第三组是以东南西北、春夏秋冬的自然方位和四季时序理解文王八卦方位的排列次序，第四组是以万物生息紧密依存的六种自然物质元素说明后天八卦方位组合的内在联系，第五段文字则以夫妻配对卦的自然比附，对三、四段作了概括，说明八卦能生成万物及促成事物变化的原因。按照这三段文字的意蕴，可知其对文王八卦方位图的夫妻配对顺序与其所理解的八卦方位顺序是不同的。夫妻卦的排列顺序是：① 雷风；② 水火；③ 山泽。乾(天)、坤(地)在四、五段文字中均未涉及，这里亦不列出。但第五段在概括三、四段的叙述时却又把顺序颠倒了，变为：① 水火；② 雷风；③ 山泽。这样的前后颠倒究竟是为了避免文字上的前后重复呆板，还是撰写者为了表述有所依据而不得不按照表述对象的原貌(即一定的卦画图序)如实“说卦”呢？根据第三、四段文字作者完全遵循文王八卦方位图原序进行表述的做法，我觉得《说卦》中六段卦序排列的表述都是依据一定的卦图序列“说”的，只不过在对这些卦序排列的理解上，加进了作



者个人的主观想象。如果没有一定的卦序图作客观依据,纯粹凭作者的思路随心所欲地编出一套卦序加以阐“说”,在崇经尊圣君子慎言的古风时代是站不住脚的,《说卦》也不可能成为“十翼”中的名篇之一,留传至今。

依照上述分析,《说卦》第五段的卦序可能即是先天八卦两个世系组合为四对夫妻卦的排法。这里只讲了水火、雷风、山泽三个组对,因为《说卦》已把天地(乾坤)这一组对单独列出为这三对的父母卦,所以未将乾坤两卦作天地配对并列入前三个配对之中是可以理解的。如果我们在“水火”之前加上“天地”这一组对,即可得到阳系纯正两个组对,与阴系偏杂两个组对的排列,与图 11 的先天八卦夫妻组合配对的序列是一致的。《说卦》中第六段文字表述的卦序对八卦的级别规则和原始表意功能理解有误,前文已作过多次破析,但不应因理解上的问题,就断定其是没有八卦图序为依据的乱说,相反它恰恰是对“八卦成列”的先天图序进行概括归结而获得的。如果按照八卦“相错”“阳顺数”“阴逆数”的夫妻配对排列规则,自阳系的乾顺数至阴系的兑,正好是乾坤、震巽、坎离、艮兑的顺序,把为首两卦视为“父母”卦,把位次最后两卦称为“少男少女”,正是对“八卦成列”的兄弟姐妹长次顺序不明所以而演绎出来的。

## 七、先天八卦循环互生的排列组合规则

我们在以前章节中曾经以澳大利亚土著原始部落禁绝血族内婚的八个级别为生活原型,推演出八卦表述的兄弟姐妹配对和夫妻配对,并假设母系社会可以互婚的氏族部落世系以两房母祖为祖先,通过三代循环相生,即可生出与第一代相同排列的八个经卦。伏羲的先天八卦是依据类似的原始生活基础,用卦画形式对氏族社会婚偶关系和血缘关系所作的整合,但他所处的时代已经有了父系社会的萌芽,男子的地位作用以及在血缘世系中的身份亦被人们所逐步体察悟觉。故而阴阳两个世系通过八卦相错相荡组合的夫妻配对卦,以及循环相生形成的世系关系,必然不同于





原始对偶婚起始或氏族萌芽时期那种固定不变的三代循环相生。

面对茫茫的卦林易海,是否能将伏羲氏先天八卦循环互生的世系关系推演出来呢?我觉得不管时代生活怎样衍变,先天八卦四对兄弟姐妹卦、四对夫妻卦的组合规则以及它们互生的子女卦的规则是不可能改变的。如果这三个基本规则改变了就无所谓不同级别的区分界定了,八卦也就不“成列”了。

根据这三个不变的组合规则,加之前文破析的夫妻卦配对组合必得阳爻居内,阴爻居外,八卦相荡必得两个世系,阴阳相待相对应(即各以一阴一阳卦互换的规则),卦序排列序数“阳顺数,阴逆数”,阳数1、3、5、7为内卦(本世系内在卦),阴数⑧、⑥、④、②为外卦(由另一世系对换过来之卦)的规则,即可推演出先天八卦循环互生的世系表及各代夫妻组合配对的排列次序。如图15:

先天八卦循环互生世系及夫妻配对一览表

(8) 7 ☰ ☳	(6) 5 ☱ ☶	阴(子女)阳	(4) 3 ☲ ☵	(2) 1 ☴ ☱	妹兄代五第
(4) 5 ☲ ☳	(8) 1 ☱ ☶	(父 母)	(2) 7 ☲ ☵	(6) 3 ☱ ☶	妻夫代四第
(6) 5 ☱ ☳	(2) 1 ☲ ☵	(子 女)	(8) 7 ☱ ☳	(4) 3 ☲ ☵	妹兄代四第
(8) 1 ☱ ☳	(6) 3 ☲ ☵	(父 母)	(4) 5 ☱ ☳	(2) 7 ☲ ☵	妻夫代三第
(2) 1 ☲ ☳	(4) 3 ☱ ☳	(子 女)	(6) 5 ☲ ☳	(8) 7 ☱ ☳	妹兄代三第
(6) 3 ☱ ☳	(2) 7 ☲ ☳	(父 母)	(8) 1 ☱ ☳	(4) 5 ☲ ☳	妻夫代二第
(4) 3 ☲ ☳	(8) 7 ☱ ☳	(子 女)	(2) 1 ☲ ☳	(6) 5 ☱ ☳	妹兄代二第
(2) 7 ☲ ☳	(4) 5 ☱ ☳	(父 母)	(6) 3 ☲ ☳	(8) 1 ☱ ☳	妻夫代一第
(8) 7 ☰ ☳	(6) 5 ☱ ☳	阴 阳	(4) 3 ☲ ☳	(2) 1 ☴ ☱	妹兄代一第 (八卦成列)

图 15



通过对伏羲先天八卦循环互生的推演,有以下三个问题值得我们联想和深入探讨:

第一,《系辞》传(通行本)的作者是否仅凭文王六十四卦和《易经》经文而系辞?

上述推演图内先天八卦循环互生的兄妹组合、夫妻组合,以及八卦的排列序数 1、3、5、7 为内卦,⑧、⑥、④、②为外卦的规则始终没有改变,发生改变的是它们在互生的世代循环中的排列位次,出现了八卦相荡来往不穷的情形,联想到《系辞》(通行本)中对八卦“变”与“通”的几段阐述:

(1)“阖户谓之坤,辟户谓之乾。一阖一辟谓之变,往来不穷谓之通。”(《系辞上》)

(2)“化而裁之谓之变,推而行之谓之通,举而错之天下之民谓之事业。”(《系辞上》)

(3)“刚柔相推,变在其中矣。”(《系辞下》)

(4)“吉凶悔吝者,出乎动者也,刚柔者立本者也。变通者,趣时者也。”

(5)“乾,阳物也。坤,阴物也。阴阳合德,而刚柔有体。”

(6)“《易》之为书也不可为远,为道也屡迁,变动不居,周流六虚,上下无常,刚柔相易,不可为典要,唯变所适,其出入以度外内,使之惧。又明于忧患与故。”(《系辞下》)

《系辞》的阐述,可能主要是推演《周易》的感悟,但就这几段言刚柔相推和变通的文字看,《系辞》面对的不仅只是《周易》六十四卦图象,其中所讲的“刚柔相推”“刚柔有体”“刚柔相易”“推而行之”“举而错之”“变动不居”“唯变所适”“其出入以度外内”等观念,使人觉得撰写者据有的并不完全是《周易》的六爻卦,他所推演的“刚”“柔”也不是六爻卦中的阴阳爻,主要是三爻组成的经卦,卦象与卦象之间的“刚柔相易”“往来不穷”。引文内所举的坤“阖”乾“辟”,坤阴乾阳,“一阖一辟谓之变”“阴阳



合德，刚柔有体”，即是作者所讲“刚柔”以卦象为主，爻象次之的例证。其中的所谓“一阖一辟”“往来不穷”，则呈现出先天八卦“一左一右横横对”、组合夫妻配对以及循环互生配对引起的排列位次不断变化之特点。因而我觉得《系辞》传的作者据有的卦易图是多种的，如伏羲氏先天八卦，或《连山》《归藏》等等，他是在综合各种卦易图序基础上所作的阐述议论。

为什么其他卦易图书资料在汉代以后，即失传或秘而不见呢？我分析主要有两个原因：一是先天八卦及其他“二易”与《周易》相隔时代久远，又没有文字记述，人们没有找到破译它的根据，说不清楚；而《周易》八卦除了其“本体”外，有卦名、“象辞”，“古之遗言未失”，又有后人整理的经文和《易传》，故而能够成为经典之作留存至今。二是卦易产生后即存在“制而用之谓之法”“民咸用之谓之神”（《系辞上》）这样两种倾向。所谓“制而用之谓之法”，即是以八卦组合规则确定婚偶嫁娶的出入，建立氏族部落社会的法典制度。我们通常讲的“绳之以法”，大概由其前身“结绳而治”的古老社会制度演变而来。所谓“民咸用之谓之神”，可能有两方面意思：一是指民间通婚必须按照八卦规则进行，但因不知道这种做法的道理和来历，把八卦视为神旨天意。另一种意思是指民间的巫覡，用八卦来卜筮算命驱邪之类的做法。《系辞上》在阐述“神”与“知”时，这样写道：“是故蓍之德圆而神，卦之德方以知。”“圣人以此洗心革面，退藏于密，吉凶与民同患。神以知来，知以藏往，其孰能与此哉！古之聪明睿知神武而不杀者夫！是以明于天之道，而察于民之故，是兴神物，以前民用。圣人以此斋戒，以神明其德夫。”按照这个说法，如八卦规则那样的婚偶做法是古老的传统，一般民众并不理解这样做的起因和奥妙，往往将这种古老的传统习惯视为神圣而不可逾越的信条，所以“神以知往”“蓍之德圆而神”。古圣人体察了民间的风情忧患，度“出入”“外内”，将民间咸用的族外婚操作规则归整为八卦图序，以之“斋戒”“以神明德”，从而有了规范的婚俗礼仪制度及在此基础上的社会道德，所以



“卦之德方”。

由于八卦从产生到实际应用就存在着“绳之以法”和“神鬼莫测”两种不同的理解和做法,发展到封建统治的鼎盛时期,文明的程度已使那种“不知其父”“不识其子”的生活环境荡然无存。“一左一右横横对”的原始八卦体系不仅在实际生活中毫无必要,反而还会造成人们的思想混乱,影响封建统治上尊下卑、等级森严的社会秩序。另一方面八卦神乎其神的一面,对于统治者自身造神,唯我独尊为“天子”、圣人,又有着顺理成章的妙用。故而,扫除《周易》八卦以外的卦书易图,以“统易”来统一人们的思想观点,改变传统的思维习惯,则势在必行了。“统易”的结果,使汉初兴起的象数图书学资料逐渐湮没,尔后某些民间留传收藏的孤本秘籍亦被列为“伪书”或“撰作”而打入冷宫。如果没有湖南长沙马王堆出土的帛书《六十四卦》为据,今人是不敢也不可能离开《周易》(通行本)的卦序去想“象”的。

这样联想意在于推测《易传》写作时代有多种卦书资料,撰写者们是依据丰富的资料整理《易经》并作传的,我们读《经》《传》时,不能光看它的文字表述,更要注意其内的各种卦象卦序,间接地引用他们以文字表述保存下来的宝贵卦易图象资料。因为这才是卦易学的“本体”和源流。

第二,伏羲先天八卦循环互生与卡米拉罗依部落八个级别的循环相生是否相同?

我们将第一篇第五章的比照推演与本节的推演表相较,即可看出在基本规则一致的基础上,有两个不同点:

一是从级别制到母系社会萌芽时期纯粹的女子(阴)生养、以母为宗的单一世系,变为父母配对生养。直观的生养关系为阴生阳,阳生阴(即:女生男,男生女)。这可能是中国传统思维中“阴阳互根互生”与子亲母、女亲父观念的来源。如果通俗一点概括图表中八卦循环互生的规则是:母生子,换其身(即主干、中爻);父生女,换其根(即初爻)。由于母系传统观念根植于原始社会的悠长岁月中,女性的子女皆随母祖族室



居住生活，而男性的子女皆在其配偶的那一族之中，故而母生子，无需改变其根系（宗室），而父生女，则必改变其根系（宗室）。这种做法体现在三爻卦象之中，则为女卦的生殖动变其主干（中爻），如离生乾、兑生震、坤生坎、巽生艮；男卦的生殖动变其根系（初爻），如乾生巽、坎生兑、艮生离、震生坤。在八卦互生规则中，每个三爻卦的上爻是不变的。在卦易演变的历史进程中，这种传统观念一直被保留下来。汉代著名的京房易，以及尔后诸多的易家在研究《周易》六爻卦时，皆认为六爻重卦的上爻代表了族室祖先的宗庙。其实，周易六爻卦与原始八卦（先天八卦）在组合排列上，已彻底翻了个儿，原始八卦是以下爻为宗庙，以两个三爻卦并列为主（或以内卦为贞〈正〉，外卦为悔），《周易》六爻卦是以上卦为祖代，下卦为后辈。这里且不忙展开，可以把《周易》六爻卦上爻作宗庙的操作方法，视为原始八卦循环互生中第三爻不动变的历史痕迹。根据生活的自然逻辑及今人的一般常识，无论生男生女，皆必有父母双亲，八卦互生世系中的那种男生女、女生男的推演逻辑，似乎显得十分笨拙而牵强附会。但是，设想原始先祖走出群婚制生活圈的那一种举步维艰的境况，我们就会意识到学会做人理亲，成其社会是多么的来之不易，令人感叹！从上述推演中，可以体会到八卦循环相生，看似变化无穷，复杂纷繁，其实仍然是一阴一阳相对待的互变规则。假如确认它是从“结绳记事”衍变而来，那么在远古时代以绳结记录氏族世代循环相生相偶的级别，只要比照原先的法绳变动一个绳结，就可把母子、父女、夫妻等关系记录下来了。确如《系辞》（通行本）所言：“天下之动，贞夫一者也。”

先天八卦五代循环相生，虽然有男生女、女生男的操作方法，但并不表明女系传统的真正改变，反而可以使我们更加明确，男子所生的子女是与他不同一氏族的，所谓“男生女换其根”，即是其子女应归入与该男子通婚的女子之族系。“女生男换其身”则表明他的子女的根系宗室是不变的。摩尔根对氏族的论述可以帮助我们弄清这种循环相生的世系关系，摩氏认为：“氏族虽然是建立在血族基础之上的一种极古老的组



织,然而它并不包含出自一个共通祖先的全部子孙,因为氏族组织出现时还不知道一夫一妻的婚姻,所以由男性传袭的世系就无法肯定地确定。血缘的联系只以母方的纽带为主。因为这个缘故,所以古代氏族的世系只限于女子方面,它包含出自一个假定的共通女性祖先的女系方面的一切子孙,他们具有共通的氏族的姓氏。这就是这件事实的证据……至于女性的祖先之子所生的子女,以及她的男性子孙的子女则属于其他氏族。”“世系的这种状态,在澳大利亚可以追溯到野蛮时代的中级期,在美洲土著中则从野蛮时代的高级期一直保存到开化时代的低级期……”

希腊和意大利诸部落,到了开化时代的高级期,才把女性本位改为男性本位世系。“氏族由一种形态过渡到另一种形态是非常简单的,并不包括氏族制度本身的毁灭。氏族制度如果没有在前一种形态中存在过,便不能达到第二种形态”。

比照摩氏将女性方面的一切子孙具有共通的氏族姓氏,视为女系氏族社会的“事实证据”之结论及其氏族演变过程的阐述,可以看出伏羲氏先天八卦中的阴阳根为氏族的族姓,以及五代循环相生产生的八卦位次的互换互变,是由氏族社会实际生活操作规则演变而来的。我们在了解远古生活真实的基础上,演八卦,释八卦,方能入其境、明其事、解其意。

二是由“八个级别”的三代循环相生变为伏羲时代五代循环相生。它的世系关系是“1、3、5、7”这四个不动的内卦为主线,以⑧、⑥、④、②这四个外卦为辅线。如:

1 乾→巽→艮→离→乾

(⑧坤→坎→兑→震→坤)

3 离→乾→巽→艮→离

(⑥坎→兑→震→坤→坎)

5 巽→艮→离→乾→巽

(④震→坤→坎→兑→震)



7 艮→离→乾→巽→艮

(②兑→震→坤→坎→兑)

综合五代循环相生的网络结构,可使我们明白,在同一辈分中只有八个经卦的横向并列不可能出现两个相同经卦的上下重叠。两个相同的经卦若是如文王八卦那样纵向组合到一起,他们所代表的是祖辈与孙辈五代循环相生的关系,上下辈关系则是以每个经卦中“身爻”或“根爻”的变化顺序推演的。

《系辞》(通行本)有一段阐述说:“参伍以变,错综其数,通其变,遂成天下之文。”仅从文字上看,很难明白它所讲的意蕴,如果结合先天八卦五代循环相生推演图来研读,似乎可以看出一点眉目来。如果我们把五代循环相生中的主线和副线以夫妻配对,作两列横排,如本节上述之图15,就可以看到其亲缘关系的规律:即夫妻配对卦生下的是一对兄妹或兄弟卦,兄妹或兄弟卦与另一族系互换婚后,所生的必是夫妻配对卦。它所反映的实际社会生活即是表兄妹之间婚配的亚血族婚姻制度。《尔雅》释亲说:“妻之父为外舅,妻之母为外姑……妇称夫之父曰舅,称夫之母曰姑。”这种称谓事实上则是按八卦规则实行互换婚的必然产物,因为在互换婚的世代交叠中,本族的男性是以舅父辈与另族的舅父辈互换,本族的女性是以姨姑辈与另族的姨姑辈互换,这就形成了重叠的“亲上加亲”的关系。以乾坤为例,在同一横排序列中互为夫妻,在上下辈序列中坤的父亲是震,是阳系离的兄弟互换入阴系与坤母巽成婚,而离则是震的姐姐、乾的母亲,故震为乾的亲舅舅。而乾的父亲坎则是与震互换的阴系的坎,为坤的母亲巽的兄弟,即坤的母舅。

另外,我们还可以从先天八卦相生至第五代即重新生出与第一代同样序列的八个经卦,联想到史料中记载,商代有同姓五代之内不婚的习俗。传说中商代用的是《归藏易》,我想虽然我们找不到《归藏易》的原始图序作对照,但可以推测,同姓五代不婚的习俗与先天八卦五代循环相生的组合规则是有联系的。《礼记·曲礼》则记载“娶妻不娶同姓,买妾



不知其姓则卜之”。这里的占卜其姓,可能不像通常理解的那样搞测卦算命算出人的姓氏,而是通过推演卦序,找出其族姓。因为“妾”在当时一般都处于没有社会地位的奴隶阶层,她们往往没有文字符号的姓氏和称名,但用八卦符号表示的族姓在当时还是存在的。

这两条资料可使我们进一步增强对推演八卦符号原本表意功能和应用规则的信念,亦可增强推演伏羲先天八卦的自信心。

第三,汉代京房易的八宫图与伏羲先天八卦循环互生的组合规则是否有联系?

京房是汉代颇有影响的易学家之一,相传他受《易》于孟喜门生焦延寿。他推演的八宫图和“飞伏说”“纳甲说”在易学流传上具有很大影响。“飞伏”的基本原理是指用阴阳爻实画的卦为“飞”,与其爻画皆一一相对而没有实画出来的卦伏于其内,如京氏《易传》卷上乾卦之后即解释为“六位纯阳,阴象在中……阳实阴虚,阴阳可知”。他这里讲的是《周易》纵卦,若以伏羲横对的三爻卦而言也是同样的道理。假如我们将阴阳两个世系组合四组夫妻配对中作内卦的 1、3、5、7 实画出来,按照“飞伏说”,⑧、⑥、④、②这四个配偶卦就不用实画,亦隐伏于 1、3、5、7 之内了。由此,可以猜想京房的“飞伏说”也是依据一定的卦图资料发挥的,只有对一左一右横向配对的夫妻卦图屡见不鲜,他才会自然而然地见阳知阴,见实知虚,提出“飞伏”的理念。如果说这样的猜测难避牵强附会之嫌的话,具体剖析京房易的八宫卦,则会释然。

我们先把京房易的八宫卦图序摘录于此,如图 16。

按图索骥,八宫卦每宫的第四卦是“纲目”,即先天八卦横对的夫妻配对卦,我们把各个宫的第四卦先单独勾画出来作为每个宫的“中心”。京氏这里用的卦名是《周易》纵向卦的卦名,似乎《否》《未济》《益》《损》四卦与《泰》《既济》《恒》《咸》四卦一样可以视为夫妻组合配对。这样,我们前章推演的夫妻配对组合规则,及先天八卦五代循环相生的排列规则似乎都不能成立。





**乾宫八卦属金：**

乾为天(䷀)，天风姤(䷫)，天山遁(䷗)，天地否(䷋)，风地观(䷓)，山地剥(䷖)，火地晋(䷢)，火天大有(䷍)。

**兑宫八卦属金：**

兑为泽(䷹)，泽水困(䷮)，泽地萃(䷬)，泽山咸(䷞)，水山蹇(䷦)，地山谦(䷎)，雷山小过(䷽)，雷泽归妹(䷵)。

**离宫八卦属火：**

离为火(䷲)，火山旅(䷷)，火风鼎(䷱)，火水未济(䷿)，山水蒙(䷃)，风水涣(䷺)，天水讼(䷅)，天火同人(䷌)。

**震宫八卦属木：**

震为雷(䷲)，雷地予(䷪)，雷水解(䷧)，雷风恒(䷟)，地风升(䷭)，水风井(䷯)，泽风大过(䷛)，泽雷随(䷐)。

**巽宫八卦属木：**

巽为风(䷸)，风天小畜(䷈)，风火家人(䷤)，风雷益(䷩)，天雷无妄(䷘)，火雷噬嗑(䷔)，山雷颐(䷚)，山风蛊(䷑)。

**坎宫八卦属水：**

坎为水(䷜)，水泽节(䷻)，水雷屯(䷂)，水火既济(䷾)，泽水革(䷰)，雷火丰(䷶)，地火明夷(䷣)，地水师(䷆)。

**艮宫八卦属土：**

艮为山(䷳)，山火贲(䷖)，山天大畜(䷙)，山泽损(䷨)，火泽睽(䷥)，天泽履(䷉)，风泽中孚(䷼)，风山渐(䷴)。

**坤宫八卦属土：**

坤为地(䷁)，地雷复(䷗)，地泽临(䷒)，地天泰(䷊)，雷天大壮(䷡)，泽天夬(䷪)，水天需(䷄)，水地比(䷇)。

图 16

若果真如此，推演者只好哭笑不得，再也推演不下去了。所幸，八宫图的内在联系是横向排序，而不是纵向排序，对八个宫的夫妻配对卦仍可视为是伏羲先天八卦横对的规则，而排除《否》《未济》《益》《损》的纵向组合可作夫妻配对。为什么明明写着卦名，并有六爻形式的卦象摆在面前，还要否认它是六爻卦呢？其理由在于：

一、八个经卦只能组合为四对夫妻卦，如果认为《否》《未济》《益》《损》亦为夫妻配对，那就成为“八个”组出“八对”了。

二、从京房易八宫图序整个体系看，每宫的内在联系是以上下卦各自的横向推演排列先天八卦的五代循环相生，阳宫第四卦前的三个卦以下卦逐卦变爻，体现五代循环相生旁系第三代至第五代的互生，第四卦至第八卦以上卦逐卦变爻，体现直系的五代循环相生。既然整个体系中



把先天八卦的循环相生都排列了,而先天八卦组合的四对夫妻卦是循环相生的根据,如果在八宫体系中没有体现,其循环相生就失去了中心和依据。而要把夫妻卦纳入八宫体系,却又有一个矛盾难以处理,因为八个卦只能组成四对夫妻,但先天八卦五代循环相生是以阴阳互根互生为世系的。这样,八个经卦的每个卦都有一条五代循环互生的连线。解决这个矛盾大概用得着京氏的“飞伏说”原理。因为四组夫妻配对卦皆为三根爻相对的两两组合,可以见阴知阳,见阳知阴,见实知虚。故而可以把每个宫的夫妻配对卦的上卦视为“飞”,下卦视为“伏”。这样一来,不仅可以将先天八卦横横对的四个夫妻配对变通为八个组合纳入八宫体系,同时也可释解先天八卦中那种男女各自单线排列互生关系与“孤阴不生、孤阳不长”法则的矛盾。

现在可以根据以上推演规则原理解读京氏的八宫体系:

① 八宫卦分为阳四宫阴四宫,阴阳宫的互生排序相反,阳“顺推”阴“逆推”。即阳宫从第一卦开始,“上下有别”,横向推至第八卦,阴宫自第八卦逆推至第一卦。

② 阳宫每个卦的第一卦是以八卦五代循环相生的第一代“本卦”为外卦,旁系的第三代“本卦”为内卦。以上下两个本卦组成的卦象为宫名。如乾宫第一卦的乾,上乾为八卦循环互生第一代的“乾”,下乾为旁系第三代之乾。上乾与下乾为外祖与外孙的关系。即乾的妹妹兑嫁给阴系的艮生离(乾的外甥女),离再生乾,所以下乾为上乾的外孙。

③ 阳宫顺推,自第一卦下卦至第三卦下卦为八卦互生图旁系第三代本卦的三代互生序列,按“男生女换其根,女生男换其身”的规则即可推出其序。如乾卦的下乾即为八卦互生旁系第三代的乾→(生)巽→(生)艮。

④ 八宫图的第四卦为各宫夫妻卦,按照“上飞下伏”、见阳知阴、见阴知阳的原理直接画出。如本宫为乾则飞乾(上卦)伏坤(下卦),如本宫为坤则飞坤(上卦)伏乾(下卦)。同时,整个八宫体系“上飞”“下伏”皆相对



称。如乾宫第一至第四卦上卦出现四个本宫卦☶(飞),从第四卦的下卦至第七卦下卦就有四个与本卦对应对待之卦☶(伏)。所以,第四卦是各宫的一个中心枢纽,是各宫夫妻配对卦之所在。

⑤ 第四卦的上卦至第七卦上卦为八卦循环相生直系第一代至第四代的互生世系。如乾宫从第四卦的上乾起始为乾→(生)巽→(生)艮→(生)离四代,第八卦为上生下,即离生乾。从第四卦的上乾至第八卦的下乾即为八卦五代互生的直线世系排序:乾→(生)巽→(生)艮→(生)离→(生)乾。

⑥ 阴宫逆推,即第八卦为下卦生上卦,尔后由上卦逆推至第四卦的上卦为八卦五代循环互生的排序,如兑宫第八卦下生上为兑生震,尔后由第七卦上卦震起始逆推至第四卦上卦的兑,为兑→(生)震→(生)坤→(生)坎→(生)兑的直系五代循环互生。兑宫第三卦从下卦逆推至第一卦下卦为:坤→(生)坎→(生)兑,即女系第三代互生排序。京房氏大概为了达到每宫宫题卦的上下一致,将阴宫卦用逆推的方法,把女系第三代卦置于各宫第三卦下卦,这样逆推至第一卦,正好为各宫之本卦卦象,与上卦相重,则阳宫阴宫的排列一致。

解读了京房氏的八宫体系,可以体会到,他用的是《周易》六十四卦的卦名和六爻卦的形式,但内在联系却完全不是《周易》六十四卦,而是以横向推演为主的卦与卦的互生关系,与伏羲先天八卦的五代循环相生推演图是一致的。八卦之所以能够编排出八宫六十四个组合配对,是由每宫五代循环相生的亲缘关系构成,并非通常所说的测卦师以神鬼莫测的阴阳五行排列组合成八宫。假如没有八卦循环互生的亲缘关系为基础,仅以传统的破译方法从八宫的第二卦初爻开始逐卦由下而上变至第六卦的五爻,再从第七卦向回变第四爻,第八卦下卦三根爻全变,那样的逻辑推演,虽然外在的结构顺序比较明白,但却不能说明八个经卦的两两相重何以成为一个“宫”的道理。只有从八卦循环互生的图谱中,方能明白是世系亲缘使它们成为一“宫”。



如果要弄清京氏为何把五代循环相生变成六世卦以及“游魂”卦“归魂”卦,在图内亦可推演归结。其编排的逻辑思路可能是把五代循环相生变为下三代、上三代或外三代、内三代,其中的第三代因为处于内外平行、承上启下的位置,所以,五代循环相生就可分为直系与旁系的上三代、下三代。即如图内各宫的第一卦至第三卦为一世、二世、三世(下三代),第四卦至第六卦为四世、五世、六世(上三代),第七卦“游魂”、第八卦“归魂”处于五代循环相生直系的四与五两代位置,与旁系下三代中的第二、第三代是平行并列的,因为第七卦在互生序列中的卦象是各宫本卦的母体卦象,第八卦生回各宫本卦之象(阴宫逆推除外),称之为“游魂”和“归魂”亦不足为怪。如果觉得他把上代卦列在后三世,把下代卦反而列在前三世,有些别扭,很不适应我们今天把祖代列在前、把下代列在后的思维习惯,那则是“数往者顺,数来者逆,易逆数也”所使然,抑或有“上、下定位”之故(上卦定为上代,下卦定为下代之分)。

京氏的八宫体系与伏羲氏先天八卦五代循环相生的一致性,不仅使今人更加羡慕西汉时代卦易图书资料的丰富多彩,亦使人为祖先们编制的图书资料的湮没流失而扼腕叹息。若是今人治易,能够把现存古籍中用文字记载表述的易象图书按其本来面貌勾勒出来,推演揣摩,上下求索,而不以传统的固定观点疑之、斥之,也许演能知变,熟能生巧,“遂通天下之道”,《易》之兴也,国之兴也,其于新世纪乎!





## 第十三章 六爻成章

任何一种级别都是在一定的序列或单位中得到体现的,脱离了其序列或单位就无所谓级别。即如今天的职务级别,有班组长、厂长、局长等等,如其人脱离了本部门、本单位的序列,在社会上只是常人一个。八卦作为原始婚偶级别的标记,它的级别定位只有在它的组合序列之中才能体现,而区分各种不同级别之间的相互关系,至少也必得有两个经卦相对组合比较。就单个经卦而言,它最多只能表达一个具体男女或事物的形象,而不能表达人与人之间或事物与事物之间的相互关系。然而,发明制作八卦的目的就是为了区分兄妹、夫妻、父女、母子等各种关系,确立族外婚的规则。因此,以两个三爻卦组合配对,是八卦产生时就存在的内在要求和必然章法。当然,在排列组合形式上是横向并列组合,还是纵向上下组合,有一个逐步衍化发展的过程。在前章的分析中,曾讲到伏羲时代应该是以横向组合为主,文王时代则以纵向组合为主。这两个“为主”的原因除了前章简要的剖析外,可能还在于“始作”与推演是两件不同的事情。“始作”没有任何卦画先例,只能依照原始对偶婚以来实际生活中的操作方法直接用男性女性的生殖器符号将之一一描画。假如以“结绳而治”为基础,可以想象一条绳子以打结的方式排列两个互婚氏族的男女老少,拉直了必是兄弟姐妹依序的横列,对折弯曲过来则必是“对等互偶”那样的两两配对组合。由于绳结是固定在绳子上的,所以不管哪一种排列,它所得到的都是一种相互对应的横向比照形式,这就是伏羲先天八卦以横排为主的由来。虽然“始作”只是紧贴实际生活的直接临摹,比较简单直观,但它以符号体系代替原始实物标记的创举,却

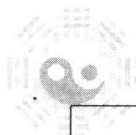


使童年人类终于从直接的体察感知,发展到用思维符号认知的新阶段。这就如同今之幼童学走路的第一步那样,走出了这一步就一发而不可收,一直走向他生命的巅峰。《系辞》(通行本)说:“上古结绳而治,后世圣人易之以书契。”这也从一定程度上说明了由可眼观手触的实物标记到可刻写的卦画之间是一个伟大的转变。我们把八卦视为古老的氏族社会文字,亦在于它能够以刻写的形式列卦表意述情,是中华大地上人类传递、交流思维信息最早的一种工具。

正因为以两个经卦组合配对表述氏族各种亲缘关系是八卦的基本章法,因此不管是横向还是纵向排列,它的基本单位都以六根爻为体,并且都只能有六十四种不同的变化。古来的易家由于没有窥破八卦的原始表意功能及其组合特征,往往把横排的并列配对作为两个卦对待,而把纵向排列的上下配对作为一个卦对待。

刘安的《淮南子·要略训》说:“伏羲为之六十四变,周室增以六爻。”他所说的“六十四变”,实际是指两个三爻卦横向配对可以达到六十四种不同的组合。如果没有两个三爻卦进行不同的并列是不能得到“六十四变”的。“增以六爻”的一个“增”字则说明他是将《周易》六十四个重卦视为每卦由三爻增加到了六爻。《说卦》则直接阐述说:“兼三才而两之,故《易》六画而成卦。”根据这样的理解,古来易家一般都将两个经卦并列横排视为“旁通”卦(即有内在联系的两个卦),而把上下纵向排列的两个经卦视为一个卦,并认为八个经卦是“小成”之卦,六爻相重的六十四个“别卦”才是“大成”之卦。这种把六爻横列视为二体,把六爻相重视为一体的观念是导致八卦推演逻辑混乱的一个主要误区。根据我们所作的推演,可以确定,每一经卦代表一个具体男女的级别是没有疑问的,两个经卦并列或相重只能产生不同级别之间的相互关系,而不可能变为两个不同级别的合并。如果认为两个经卦相重可以变为一个卦,八卦作为级别符号的原始本意就荡然无存——八卦不能成列,《周易》也不可能称其为《周易》了(《周易》六十四个上、下卦组对的内在关系犹待后文解读)。亦





如一个具体男性与女性是两个完整实在的人那样,两者走到一起,可以有兄妹、父女、母子等不同的关系,但绝不可能将两者合并为一个。即使两个性别相同的卦相重,也只能代表两个男性或两个女性之间的级别关系,把两者并为一个卦就等于取消了八卦的级别界定,无法确认这种六爻卦的含义。所以从重卦的名称看,它的基本格式总是先讲上卦之代称,后讲下卦之代称,最后是对两个卦相互关系的判别或认定。例如四对夫妻卦称之为《泰》《既济》《恒》《咸》即是两卦的关系为泰和、共济、恒定、咸通的意思(这里按先天八卦横排或作内外卦的并列关系解读,并非如《周易》六爻卦作上下排列解读。如果按《周易》六十四卦解读《泰》《既济》《恒》《咸》则为祖代与孙代的上下辈关系,具体阐释详见后文)。由此可见,八卦的任何两个经卦横排或竖排,都是体现两者之间的相互关系。所以,我们认为横竖都是六爻成章,两卦合体,把六爻相重、两个经卦上下组合的形式并为一卦的推测,既不符合“八卦成列”的规则,也不符合《周易》六十四个重卦的组合规则。

既然伏羲八卦以横向排列为主,即使两个三爻卦并列为六十四种不同的组合,也只能称之为“六十四变”。那么,他有没有两卦上下相重的纵向组合形式呢?第九章“寻根问底法”推演的伏羲六十四卦方圆图和伏羲氏有何关系呢?这个问题颇难找到论析的线索和证据。仅就方圆图本身而言,在第一篇第九章的推演中,我们已明白它的上(外)卦是“八卦成列”的排序原封不动地以南北为轴心旋转一周或重复八次,下卦是先天八卦方位图中八个经卦按照原序每卦重复八次。因此,确认六十四卦方圆图是伏羲先天八卦次序图和方位图两者的兼用和扩展是没有疑问的。需要探讨的是这种排列方式的含义究竟怎样理解。它的内在规则究竟是初爻到上六的纵向个卦符号,还是“三爻成卦”“上下有别”的结构法则呢?这个问题困惑了我很久,我反复揣摩领会摩尔根对级别制发展至氏族、胞族、部落、部落同盟之一系列演变过程的阐述论证,方逐渐明白自先天八卦生成次序图至八卦方位图,再至将这两个图兼用扩展为



六十四个组合配对卦的方圆图,是古代社会一系列历史演变的真实记录,并非伏羲氏一人或一个时代所能完成,亦非文明时代的人所能撰作。

摩尔根认为:“级别是自相派生的兄弟姐妹的对偶,氏族则通过级别而形成对偶。”(《古代社会》第85页)“胞族”是一种兄弟关系的氏族,它是由氏族制度自然发展而来的,胞族是属同一部落中两个或两个以上的氏族为着某种共通的目的所结合而成的一种有机的联系或组织(《古代社会》第14页)。部落是操同一方言的氏族所构成,是一种自然的发展,各个部落都由于具有一个名称,一种不同的方言,一个最高的政府,以及由占领和保卫而得来的他们自己的领土,而得了个体化(《古代社会》第66页)。联盟制不过是从低级组织发展到高级组织的自然发展中由氏族结合而为部落的原理之扩大而已(《古代社会》第201页)。譬如某一部落,因分化作用而成为数个部落,此数部落各占据独立而互相邻接的领土。于是便在各部落所具有共通氏族基础上,及其所使用的相联属的方言上,把各个部落重新结合于一较高级的组织中而形成联盟,体现于各氏族中的血族情感,氏族的共同世系,以及他们尚能互相了解的方言,此三者供给了联盟的物质要素,因之联盟是以氏族为基础及中心,而以共通语系为其范围的(《古代社会》第203~204页)。

摩尔根在阐述这些观点时,以美洲印第安的易洛魁部落为典型,同时列举了欧、亚、非、澳各大陆上,古人类社会氏族、胞族、部落和联盟内部组织结构极为详尽丰富的事实材料,依据这些材料,我们不仅能够较为清楚地看到史前时期人类社会组织结构制度的演变图景,同时也可以获得推演八卦图象的事实依据。

首先,从氏族以级别形成对偶的做法中可以省悟,八卦作为不同男女的级别符号在对偶群婚制时代,代表了自相派生的兄弟姐妹的对偶关系,发展到氏族社会,氏族则通过明确族内男女的不同级别而形成对偶制族系。故而可以把八卦看成是由原先两个可以互婚的世系在循环相生不断扩展后分化出的八个氏族部落。每个部落仍按两个可以通婚的





半边配置其内在关系。

其次，胞族为兄弟氏族关系的观念和实例说明八卦阴阳两个世系（两仪），通过世世代代的循环相生可以演化为相对的两个胞族，每个胞族有四个氏族。

最后，先天八卦方位图中八个本卦按 1~8 的顺序重复八次，作伏羲六十四卦方圆图的下卦则是氏族发展到胞族再至部落或联盟的演变，它显示了八个部落居于天下八方的“位”。它与作上卦的先天八卦次序图相组合，可以将这重复的八个内卦视作部落的名称或祖姓，而先天八卦次序图重复八次排于外卦则显示了 8 个部落中 16 个两两相对的胞族及 64 个氏族。

由此可知，伏羲氏方圆图的六十四个三爻卦的上下组合配对，并非六十四个单卦，而是由氏族、胞族、部落三者组合而成的一个完整体系。它的内在组合规则，仍然要按“三爻成卦”为一独立单位对待，并以“八卦成列”的横向配对组合研读互婚族系之间的关系，其下卦是各个氏族部落的祖代宗庙或族姓。

在弄清方圆图的表意功能后即可明白，方圆图与先天八卦次序图、方位图不可能产生于同一时代，也不可能为一人所作。它们的统一与结合是否与传说中黄帝（即轩辕氏）统一长江黄河流域各部落，使华夏成为统一的民族有所联系，尚需进一步探讨研究。

综上所述，八卦的两个经卦并列或上下组合，是它整个体系中的“一章”而不是一个独立单位的卦，按照它的章法去研读，方能解得其中之意味。



## 第十四章 “象类万物”与“万物类象”

“象”，即八卦图象；“类”，即类比、分类、归类。

所谓“象类万物”是指以八卦图象去类比、模拟、描述各种客观事物及其变化现象。

所谓“万物类象”是指通过“设卦观象”，类比、模拟的过程，将各种事物现象归类于各个八卦图象。

摩尔根说：“纯粹知识的每一个项目一旦为人类获得时，便立即成为一次知识进一步获得上的动因。”处于思维萌芽阶段的先民，从区分人类自身关系的长期实践中，获得了用八卦符号界定兄妹、夫妻、上下辈关系的知识并逐步规整为表述整个氏族社会关系的完整体系，这就表明他们对当时实际社会生活的组织运作规则和秩序，有了思悟和较完整的认识，摆脱了浑浑噩噩、蒙昧无知的状况，这无疑是人类认识史起点上的一个伟大创举。人类从自然界动物界脱胎而来，人与自然的关系毕竟是第一位的母关系，而人类的自身关系、后代的繁殖衍生等等终究属于第二位的子关系，而且解决人类的食物问题始终是原始生产阶段的主要问题。因此将区分界定人类自身亲缘关系的规则扩展应用到自然和社会的一切领域（方面），用八卦符号这一知识体系作为思维的工具，去体认、界定、规整人们在生产生活各个方面所达到或累积的经验，形成一个“象类万物，万物类象”的思维发展过程，这应该是人类原始阶段认识事物的必然现象，也是造成八卦语言蕴涵的信息量、知识量非常复杂、无所不有、无所不在的一个“基因”。

传统的研易者，由于没有将宇宙、自然、生命的形成发展过程与人类



认识发生发展的过程加以区分,将宇宙的衍化模式与人类的思维发展模式合而为一,就难以领悟八卦作为思维工具的特征及其“引而伸之,触类而长之”的演变顺序。因为从人类观察的角度讲,宇宙自然的发展过程是先混沌,后天地、四时、万物直至人类高级生命的出现,是一个由远及近、由虚到实、由总体到具体的发展过程。但人类思维的发展过程,却是由此及彼、由近及远、由现象到本质、由具体到抽象亦即由务实到务虚的过程。人类思维的内容虽然是客观世界的反映,具有与客观存在的同一性,但要达到主观世界与客观世界的一致,却不是某一个具体个人或某一个时代的人所能完成的,而是经过无数代人的实践、认识,再实践再认识的无限循环,才逐步接近客观真理的。今天的人类儿童从懵懂无知到领悟有知的过程已经证明,人总是先认识母父姐兄等直接接触的亲缘、近邻,再逐步认识世间的万事万物。对于宇宙、天体等奥秘的探测,则是通过长期的知识灌输和训练才达到的。因此,认为八卦符号体系是原始人类“仰观俯察”天地万物而模拟的一个“与天地准”的宇宙模式,是不符合人类思维发展规律的,也是缺乏科学依据的。而把八卦符号视为原始人类从区分自身亲缘关系中规整出的一个体系,并将其引申扩展,以之模拟、类比各种自然和社会现象则是有迹可循的。

通行本《系辞》中讲:“夫《易》,彰往而察来,而微显阐幽,开而当名,辨物正言……其称名也小,其取类也大。”这里阐释了以八卦符号体系界定区分万事万物名称的作用,并指出了称名小比类大的特点,亦即运用八卦符号界定事物名称的数量虽小,但在一定名称下归类的事物非常广泛。在第九章中我们已经知道,原始八卦比拟的自然现象最基本的有八种,即乾为天,兑为泽,离为火,震为雷,巽为风,坎为水,艮为山,坤为地。将八卦比拟为自然界的八种物象,历来有很多说法。一般认为八卦图象就是根据这八种物象的情状画出来的,但经过很多转弯抹角的比照附会,以今人的智慧,还是很难把八卦和八大物象在表象上的直接联系说清楚。于是有的就用爻象不同的组合进行意会。比如,认为乾为天是因



为三根爻纯阳，坤为地是因为三根爻纯阴，艮为山是因为下二爻为阴，像山下有土的部分，上一爻为阳，像山头上的石头。兑为泽是因为上一爻阴，好比凹下去的地面，所以兑是表示地上的湖泊沼泽。有的甚至认为离上下爻阳中爻阴是表示火燃烧时外面是光亮中间则有黑影，太阳中也有黑子等等。这些想象和阐释虽然不乏微妙精彩，而且生动具体，但就八卦整个体系的自然和谐及原始思维的直观纯朴来说，这些言说似乎很难与八卦的基本规则和内在联系相一致。如果以八卦原本表示阴阳两系的四对姐弟兄妹，并组合为四组对偶夫妻为依据进行推测，这八种物象的称名显然是根据卦象排列的大小顺序和亲缘组合配对原理直接界定的。乾坤为天地，是因为这两卦是阴阳两个世系排于首位的两个“老大”：一是长兄，一是长姐。在原始时代，凭直观思维也可以确认万事万物中唯有天地最大，所以把阳系的老大呼之为天，把阴系的长姐称之为地，这是无须经过复杂推理就可确认的。甚至可以推想当时还没有产生天、地对立的观点，仅是凭人们的直觉认为上方最大的明亮的东西可以用人间最大“级别”的男卦“乾”来称之，脚下最大的黑暗的东西可以用人间最长的女卦“坤”来喻之。其他六卦则是根据乾坤配天地及它们原与两个首卦的关系依序展开的。上女兑为泽，应该是天象，而非地上的沼泽，作为沼泽解说是后人的附会，并不符合八卦的原理规则。因为兑、离、震与乾是同根同源，如果把兑说成地上的沼泽，就等于把兑卦从阳系拉到了阴系之内，这样就不可能与乾天相并列。那么兑到底应该是怎样一种自然现象呢？按八卦组合规则推测它应是天上的云布雨施现象，是天降甘霖、润泽大地的“泽”。降雨前，总是阴云密布，整个明亮的天空被遮挡掉一部分。特别是阵雨时，往往头顶上一片天空是雨云遮盖，而四周的天空仍然明亮晴朗。所以兑卦的阴爻在最上面，底下两根爻还是阳爻，是“天变脸”而成泽，从这里就不难看出天和泽与乾兑原本为一对兄妹的直接联系。离与震，则是闪电和雷声，先见闪电的光，尔后才听到雷声，所以离火是姐姐，震雷是弟弟。天、泽、火、雷这四种紧密联系在一起



的现象是从古至今都差不多的。它们作为阳系四个兄妹姐弟的比拟、扩展,在形象联系上是很直接的。记得儿时就听祖母说:“雨水是天上的仙女出嫁流出的眼泪,雷公是‘忽闪’的弟弟,长着尖利的嘴巴和两对翅膀,‘忽闪’照出妖魅精怪的原形,雷公就去飞打。”

阴系,把山作为大地上最具雄姿挺拔的阳性,排为长姐坤地的弟弟,不用解释即可明白。仅是把水和风排为一对兄妹的比拟,以今天的直观想象似乎有些不那么自然。古人是否从水面上的旋风,看到“风起于青蘋”,看到在河川、湖泊上风总是畅行无阻等现象体会到水和风的“兄妹”关系,很难断言。但地、山、水、风属于同根同源的阴系四姐弟兄妹所比拟的对象,应该确指“在地成形”的自然物象,是肯定无疑的。另外,从夫妻配对的规则看,上述所比拟的八种自然现象也正好形成天地配。乾坤这对夫妻比拟为上下相对的天地,在古语中,实际讲得很明白,男女结婚古来称作“拜天地”,也称“结成乾坤”。艮兑为夫妇,《说卦》称之为“山泽通气”,云雾总是缭绕于山头,古语中把男女偶合称为“云雨之事”。震与巽的对偶好比雷和风相伴随行、相互助威,雷厉风行、风疾雷威,来去皆无踪而有声。这些都是今人仍可观察体认的现象。坎与离比作水与火,日常生活中似乎水火不相容,实则水火既相克又相济,火能化固态物质而生水,水能养万物而生火。所以按阴阳两个世系四对兄妹的组合排列及其对偶关系的意蕴来确认自然界八种物象与其关系,以人类物、以物拟人是初民很自然直观的一种联系和想象,可能并不像后人推测的那样繁难复杂。也可以说,把代表人间四对兄妹姐弟、四对夫妻级别的八个经卦符号类比为天地间的八大物象是童年人类将级别制的做法,运用于自然界的直观想象。八大物象即是八卦最初类物的八大“法象”。

我们对于八卦体系的类物称名感到深奥莫测,其中的关键,在于没有把获得八卦知识与应用八卦知识看成两个不同的过程。获取八卦知识必然是在与人类自身关系更为密切亲近的具体生活实践中产生的,不可能从广泛而朦胧的事物普遍联系中获得,特别是对处于思维萌芽阶段



的人类来说,实践活动所达到的范围,智慧发展的程度都还不可能作这样高度的抽象思维,即使智慧和技艺水平发展到现代程度的人类,仍然无法作出一种表述囊括宇宙万物生成、社会运作、人生际遇的万能模式。

因此,那种认为通过观察万物之象而设卦的述说,最后总是难以自圆其说,只能归结为圣人的天才,或神龟神马负载而来。今人的“上一个冰河时期的人类”智慧或“外星人”创造的假说终究还未得到科学的证实,而人类的对偶群婚制和氏族社会的生活规则却是大量地下挖掘资料所证明了的。

把表述人类对偶级别关系的八个男女卦扩展类比为八大物象,虽然是自然直观的形象思维,但它在认识论的意义上却也不同程度地体现了由具体到全体、由个别到普遍的引申和扩展。也可以说它在人类思维萌发阶段,具有将形象思维推向抽象思维的某些特性和作用,从而可以把天上地上和人间的各种事物现象按照它们所处的位置、性状、功能及相互关系归类于八卦图象,使八卦成为具有全方位多功能(有关方位问题详见下节)的表意符号以至可以用其推演表述各种事物的相互关系及存在形式。这种“象类万物、万物类象”的循环往复,正是造成八卦义涵触类旁通,杂物撰德,只可意会而无法用“纯逻辑”概念推理的主要原因。

用八卦当名辨物,归类事物的广泛性,随着实践的积淀几乎涵盖了一切方面。《说卦》传的后半部即是对八卦相错相摩荡之后,“能变化”“既成万物”的较早收集整理(具体类别这里不一一摘录,可阅看《说卦》传原文,详见本书附录)。其中除对八卦成列的排序规则理解有误外,大部分内容是以八个经卦的大象及八大“法象”类物譬名表意,与后来研易中出现的以六爻卦、互体卦、爻象爻位等附会事物,枝蔓纠缠的状况是大不相同的,这可能是以“八卦”当名辨物比较原始质朴的知识的累积,只是整理表述的层次上有些凌乱。后来,宋代邵雍在《梅花易数》中将历久传承的“八卦”类物当名知识与卜筮的经验相混合,按八卦组成四对夫妻



配对的逻辑,对每卦的类物表意作了较系统的整理。其“万物类象”的内容如下:

**乾卦:**

[天时]: 天、冰、雹、霰。

[地理]: 西北方、京都、大郡、形胜之地、高亢之所。

[人物]: 君、父、大人、老人、长者、宦官、名人、公门人。

[人事]: 刚健武勇、果决、多动少静。

[身体]: 首、骨、肺。

[时序]: 秋、九十月之交、戌、亥年月之时、五金年月日时。

[动物]: 马、天鹅、狮子、象。

[静物]: 金玉、宝珠、园物、木果、刚物、冠、镜。

[屋舍]: 公厕、楼台、高堂、大厦、驿宿、西北向之居。

[家宅]: 秋占宅兴隆、夏占有祸、冬占冷落、春占吉利。

[婚姻]: 贵官之眷、有声名之家、秋占宜成、冬夏不利。

[饮食]: 马肉珍味、多骨、肝肺、干肉、木果、诸物之首、圆物、辛辣之物。

[生产]: 易生、秋占生贵子、夏占有损、坐宜向西北。

[求名]: 有名、宜随内任、刑官、武职、掌权、天使、驿官、宜向西北之任。

[谋旺]: 有成、利公门、宜动中有财、夏占不成、冬占多谋少遂。

[交易]: 宜金、玉、珍宝珠贵货,易成,夏占不利。

[求利]: 有财、金、玉之利,公门中得财,秋占大利,夏占损财,冬占无财。

[出行]: 利于出行、宜入京师、利西北之行、夏占不利。

[谒见]: 利见大人、有德行之人、宜见贵官、可见。

[疾病]: 头面之疾、肺疾、筋骨疾、上焦疾、夏占不安。

[官讼]: 健讼、有贵人助、秋占得胜、夏占失理。



[方道]: 西北。

[五色]: 大赤色、玄色。

[姓字]: 代金旁者、行位一四九。

[数目]: 一、四、九。

[五味]: 辛、辣。

### 坤卦:

[天时]: 阴云、雾气、冰霜。

[地理]: 田野、乡里、平时、西南方。

[人物]: 老母、后母、农夫、乡人、众人、老妇人、大腹人。

[人事]: 吝嗇、柔顺、懦弱、众多、小人。

[身体]: 腹、脾、肉、胃。

[时序]: 辰戌丑未月、未申年月日時、八五十月日。

[静物]: 方物、柔物、布帛、丝绵、五谷、輿斧、瓦器。

[动物]: 牛、百兽、牝马。

[屋舍]: 西南方、村居、田舍、矮屋、土阶、仓库。

[家宅]: 安稳、多阴气、春占宅舍不安。

[饮食]: 牛肉、土中之物、甘味、野味、五谷之味、芋笋之物、腹藏之物。

[婚姻]: 利于婚姻、宜税产之家、乡村之家或寡妇之家、春占不利。

[生产]: 易产、春占难产、有损或不利于母、坐宜西南方。

[求名]: 有名、宜西南方或教官、农官守土之职、春占虚。

[交易]: 宜利交易、宜田土交易、宜五谷之利、贱货重物之利、静中得财、春占不利、多中取利。

[求利]: 有利、宜土中之利、贱货重物之利、静中得财、春占无财、多中取利。

[谋旺]: 利求谋、邻里求谋、静中求谋、春占少遂、或谋于妇人。

[出行]: 可行、宜西南行、宜往乡里行、宜陆行、春不宜。





[谒见]: 可见、利见乡人、宜见亲朋或阴人、春不宜见。

[疾病]: 腹疾、脾胃之疾、饮食停滞、谷食不化。

[官讼]: 理顺、得众情、讼当解散。

[姓字]: 代土姓人、行位八十五。

[数目]: 八、五、十。

[方道]: 西南。

[五味]: 甘。

[五色]: 黄、黑。

震卦:

[天时]: 雷。

[地理]: 东方、树木、闹市、大途、竹林、草木茂盛之所。

[身体]: 足、肚、发、声音。

[人物]: 长男。

[人事]: 起动、怒、虚惊、鼓噪、多动少静。

[时序]: 春二月、卯年月日时、四三八月日。

[静物]: 木竹、苇、乐器(竹木)、花草繁鲜之物、核。

[动物]: 龙、蛇、百虫、马鸣。

[屋舍]: 东向之居、山林之处、楼阁。

[家宅]: 宅中不时有虚惊、春冬吉、秋占不利。

[饮食]: 鸡、肉、山林野味、蔬果酸味。

[婚姻]: 可求有成、声名之家、利长男之婚、秋占不利。

[求利]: 山林竹木之财、动处求财、或山林、竹木茶货之利。

[求名]: 有名、宜东方之任、施号发令之职、掌刑狱之官、有茶木税课之任、或闹市市货之职。

[生产]: 虚惊、胎动不安、头胎必生男、坐宜向东、秋不吉。

[疾病]: 足疾、肝经之疾、惊恐不安。

[谋旺]: 可旺、可求、宜动中谋、秋占不遂。

[交易]: 利于成交、秋占难成、动而可成、山林、木竹茶货之利。

[官讼]: 健讼、有虚惊、行移取勘反复。

[谒见]: 可见、宜见山林之人、有声名之人。

[出行]: 宜行、利东方、利山林之人、秋占不宜行、但恐虚惊。

[姓字]: 代木姓人、行位四八三。

[数目]: 四、八、三。

[方道]: 东。

[五味]: 甘、酸味。

[五色]: 黑青、绿碧。

### 巽卦:

[天时]: 风。

[地理]: 东南方之地、草木茂秀之所、花果菜园。

[人物]: 长女、秀士、寡妇之人、山林仙道之人、僧道。

[人事]: 柔和、不定、鼓舞、利市三倍、进退不果。

[身体]: 肱、股、气、风疾。

[时序]: 春夏之交、二五八之时月日、三月、辰巳月日时、四月。

[静物]: 木香、绳、直物、长物、竹木、工巧之器、臭、鸡毛、帆、扇、白。

[动物]: 鸡、百禽、山林中之禽、虫、蛇。

[屋舍]: 东南向之居、寺观楼台、山林之居。

[家宅]: 安稳利市、春占吉、秋占不安。

[饮食]: 鸡肉、山林之味、蔬果酸味。

[婚姻]: 可成、宜长女之婚、秋占不利。

[生产]: 易生、头胎产女、秋占损胎、宜向东南坐。

[求名]: 有名、宜文职有风宪之力、宜入风宪、宜茶果竹木税货之职、宜东南之任。

[求利]: 有利三倍、宜山之利、竹货木货之利、秋不利。

[交易]: 可成、进退不一、交易之利、山林交易、山林木茶之利。

[谋旺]: 可谋旺、有财可成、秋占多谋少遂。

[出行]: 可行、有出入之利、宜向东南行、秋占不利。

[谒见]: 可见、利见山林之人、利见文人秀士。

[疾病]: 股肱之疾、风疾、肠疾、中风、寒邪气疾。

[姓字]: 草木傍姓氏、行位五三八。

[官讼]: 宜和、恐遭风宪之责。

[数目]: 五、三、八。

[方道]: 东南。

[五味]: 酸味。

[五色]: 青绿、碧洁白。

#### 坎卦:

[天时]: 月、雨、雪、露、霜、水。

[地理]: 北方、江湖、溪涧、泉井、卑湿之地、沟渎、池沼、(临)水之处。

[人物]: 中男、江湖之人、舟人、盗贼、匪。

[人事]: 险陷卑下、外示以柔、内序以刚、漂泊不定、随波逐流。

[身体]: 耳、血、肾。

[时序]: 冬十一月、子年月日、一六月日。

[静物]: 水代子、代核之物、弓轮、矮柔之物、酒器、水具、工、栋、丛棘、蓼、桎梏、盐、酒。

[动物]: 猪、鱼、水中之物、狐、水族。

[屋舍]: 向北之居、近水、水阁、江楼、茶酒长器、宅中湿地之处。

[饮食]: 猪肉、酒、冷味、海味、汤、酸味、宿食、鱼代血、掩藏、有代核之物、水中之物、多骨之物。

[家宅]: 不安、暗昧、防盗、匪。

[婚姻]: 利中男之婚、宜北方之婚、不利成婚、不可在辰戌丑未月婚。

[生产]: 难产有险、宜次胎、男、中男、辰戌丑未月有损、宜北向。

[求名]: 艰难、恐有灾险、宜北方之任、鱼盐河泊之职、酒兼醋。

[求利]: 有财防失、宜水边财、恐有失险、宜鱼盐酒货之利、防阴失、防盗。

[交易]: 不利成交、恐防失陷、宜水边交易、宜鱼盐货酒之交易、或点水人之交易。

[谋旺]: 不宜谋旺、不能成就、秋冬占可谋。

[出行]: 不宜远行、宜涉舟、宜北方之行、防盗匪、恐遇险阻陷溺之事。

[谒见]: 难见、宜见江湖之人、或有水傍姓氏之人。

[疾病]: 耳痛、心疾、感染、肾疾、胃冷水泻、酒冷之病、血病。

[官讼]: 不利、有阴险、有失、因讼失陷。

[姓字]: 点水傍之姓氏。

[数目]: 一、六。

[方道]: 北方。

[五味]: 咸、酸。

[五色]: 黑。

## 离卦:

[天时]: 日、电、虹、霓、霞。

[地理]: 南方、乾亢之地、窖、炉冶之所、刚燥厥地、其地面阳。

[人物]: 中女、文人、大腹、目疾人、甲冑之士。

[人事]: 文化之所、聪明才学、相见虚心、书事、美丽。

[身体]: 目、心、上焦。

[时序]: 夏五月、午火年月日时、三二七日。

[静物]: 火、书、文、甲骨、干戈、槁木、槁衣、干燥之物。

[动物]: 雉、龟、鳖、蚌、蟹。

[屋舍]: 南舍之居、阳明之宅、明窗、虚室。

[家宅]: 安稳、平善、冬占不安、克体主火灾。

[饮食]: 雉肉、煎炒、烧炙方物、干脯之体、熟肉。

[婚姻]: 不成、利中女之婚、夏占可成、冬占不利。

[生产]: 易生、产中女、冬占有损、坐宜向南。

[求名]: 有名、宜南方之职、文官之任、宜炉冶亢场之职。

[求利]: 有财、宜南方求、有文书之财、冬占有失。

[交易]: 可成、宜有文书之交易。

[出行]: 可行、宜动、向南方、就文书之行、冬占不宜行、不宜行舟。

[谒见]: 可见南方人、冬占不顺、秋见文书考案才士。

[官讼]: 易散、文书动、辞讼明辩。

[疾病]: 目疾、心疾、上焦病、夏占伏暑、时疫。

[姓字]: 代次或立人傍人士姓氏、行位三二七。

[数目]: 三、二、七。

[方道]: 南。

[五色]: 赤、紫、红。

[五味]: 苦。

#### 艮卦:

[天时]: 云、雾、山岚。

[地理]: 山、径路、近山城、丘陵、坟墓、东北方、门阙。

[人物]: 少男、闲人、山中人、童子。

[人事]: 阻隔、守静、进退不决、反背、止住、不见。

[身体]: 手指、骨、鼻、背。

[时序]: 冬春之月、十二月丑寅年月日時、七五十月日、土年月日時。

[静物]: 土石、瓜果、黄物、土中之物、閤寺、木生之物、藤生之瓜。

[动物]: 虎、狗、鼠、百兽、黔喙之物、狐。

[家宅]: 安稳、诸事有阻、家人不睦、春占不安。



- [屋舍]: 东北方之居、山居近石、近路之宅。
- [饮食]: 土中物味、诸数之肉、墓畔竹笋之属、野味。
- [婚姻]: 阻隔难成、成亦迟、利少男之婚、宜对乡里婚、春占不利。
- [求名]: 阻隔无名、宜东北方之任、宜土官山城之职。
- [求利]: 求财阻隔、宜山林中取财、春占不利有失。
- [生产]: 难生、有险阻之厄、宜向东北、春占有损。
- [交易]: 难成、有山林田土之交易、春占有失。
- [出行]: 不宜远行、有阻、宜近陆行。
- [谒见]: 不可见、有阻、宜见山林之人。
- [疾病]: 手指之疾、胃脾之疾。
- [官讼]: 贵人阻滞、官讼未解、牵连不决。
- [姓字]: 代土字傍之姓氏、行位五十七。
- [数目]: 五、七、十。
- [方道]: 东北方。
- [五色]: 黄。
- [五味]: 甘。

#### 兑卦:

- [天时]: 雨泽、新月、星。
- [地理]: 泽、水际、缺池、废井、山崩破裂之地、其地为刚卤。
- [人物]: 少女、妾、歌妓、伶人、译人、巫师、奴仆婢。
- [人事]: 喜悦、口舌、谗毁、谤说、饮食。
- [身体]: 舌、口、喉、肺、痰、涎。
- [时序]: 秋八月、酉年月日时、金年月日、二四九月日。
- [静物]: 金刀、金类、乐器、废物、缺器之物、代口之物、毁折之物。
- [动物]: 羊、泽中之物。
- [屋舍]: 西向之居、近泽之居、败墙壁宅、户有损。
- [家宅]: 不安、防口舌、秋占喜悦、夏占家宅有祸。

[饮食]: 羊肉、泽中之物、宿味、辛辣之物味。

[婚姻]: 不成、秋占可成、有喜、主成婚之吉、利婚少女、夏占不利。

[生产]: 不利、恐有损胎或则生女、夏占不利、宜坐西向。

[求名]: 难成、因名有损、利西之任、宜刑官、武职、伶官、译官。

[求利]: 无利有损、财利主口舌、秋占有财喜、夏占不利。

[出行]: 不宜远行、防口舌、或损失、宜西向、秋占有利宜行。

[交易]: 难有利、防口舌、有竞争、秋占有交易之财、夏占不利。

[谒见]: 利行西方、见有咒诅。

[疾病]: 口舌、咽喉之疾、气逆喘疾、饮食不餐。

[官讼]: 争讼不已、曲直未决、因讼有损、防刑、秋占为体得理胜讼。

[姓字]: 代口代金字傍姓氏、行位四二九。

[数目]: 四、二、九。

[方道]: 西方。

[五色]: 白。

[五味]: 辛、辣。

如果我们将上述传统易学知识中有关用于占筮的神秘说法及对“八卦成列”、“象在其中”的原本级别序列和组合规则理解有误的内容加以剔除或矫正,仍可看出,八个经卦由原本表述四对兄弟姐妹及“相错”组合为四对夫妻的级别符号,引申扩展为万事万物之义的演变踪迹。为阅看方便,现将八卦本义参照《说卦》和《梅花易数》列举的部分引申扩展义,列表对勘如下:

卦名	卦象	本义	法象	象意	类象
乾	三爻纯阳之象	阳系首男与同系上女为兄妹配对,与阴系首女为夫妻配对,级别序数一。	天	圆大刚健 动变起端	父辈长者、老年男子、君王等大人物、头冠、骨骼、肺脏、圆形物、木果、金玉宝石物、高大建筑物、马、大象、天鹅、雄狮等雄健鸟兽。

续表

卦名	卦象	本义	法象	象意	类象
坤	三爻纯阴之象	阴系首女与同系上男为姐弟配对,与阳系首男为夫妻配对,级别序数八。	地	方大柔顺 寂静众多	母辈长者、老年妇人、民众、农人、妇孺等小人物,腹部、筋肉、脾胃,柔物、方物、土中茎块之物,牛、牝马、兽群。
艮	一阳居上之象	阴系上男与同系首女为姐弟配对,与阳系上女为夫妻配对,级别序数七。	山	高峻挺拔 阻止艰难	壮年男子、闲适隐者,手指、骨、鼻、背脊,土石物、山丘、径络、陵墓、亭阁,虎、狗、狐、鼠。
兑	一阴居上之象	阳系上女与同系首男为兄妹配对,与阴系上男为夫妻配对,级别序数二。	泽	滋润缠绵 喜悦、多变、 无休止	年长女子、伶人、巫婆,口舌、喉、肺,雨泽、乐器、口缺毁折物,羊、百鸟。
坎	一阳居中之象	阴系中男与同系下女为兄妹配对,与阳系中女为夫妻配对,级别序数六。	水	险陷逝下 外柔内刚 寒湿浸凌	成年男子、刚愎之人、江湖盗匪,耳、血、肾,弓轮、酒器、茶具。
离	一阴居中之象	阳系中女与同系下男为兄妹配对,与阴系中男为夫妻配对,级别序数三。	火	明丽多彩 外刚内柔 光明向上	成年女子、贤淑明慧之人、孕妇、文人,眼睛、心脏,日、电、虹、霓、霞、炉火、灯光、甲骨、盔甲等物,孔雀、龟鳖、蟹蚌。
震	一阳居下之象	阳系下男与同系中女为姐弟配对,与阴系下女为夫妻配对,级别序数四。	雷	轰鸣振动 声威势厉 行疾力暴	少年男子、血气方刚之人、浮躁少静之人,足、肚、头发、声带,草木、树林、乐鼓、鞭炮等物,龙、蛇、豹、公鸡。
巽	一阴居下之象	阴系下女与同系中男为兄妹配对,与阳系下男为夫妻配对,级别序数五。	风	飘逸流行 普及周到 催故鼎新	少年女子、秀士、时尚之人,肱、股、呼吸系统,绳索、竹木之器、长直之物、船帆、扇子等物,母鸡、飞禽。





## 第十五章 辨方定位,趋时择吉

时间和空间是事物运动的存在形式。自然变化及人类一切活动的起落、张合、聚散,无不以一定的时间和空间为转移。人类确认与把握事物的运动规律,亦必以一定的时间和空间为出发点,离开了事物存在的时间和空间,即无所谓事物运动的规律和秩序。童年人类运用八卦知识“体天地之撰”、“类万物之情”的做法,虽然神妙奇奥,难以后人之言“尽意”,但用八卦确定与把握事物的时空定位却是其“万变不离其宗”的一个基本中心点。

### 一、观兆察变,“道法自然”

任何一种生灵来到世上,都必以其神经触角不断触摸着自然造物主赐予它的生态环境,探测着外界变化对其生理机制的微妙影响,选择着适应自然的最佳生命机制。沧海桑田,时过境迁,物竞天择,适者生存。谁能说出尘世中千奇百怪、妙不可言的生灵是何种源,从何而来呢?是上帝真主创造的吗?然而,迄今只听到人类向上帝真主祈祷,尚没有谁真的听过上帝真主说话。是那莫名其妙的无数生灵自己诉说了它们的根底“门派”吗?可农人种了一辈子庄稼,大款们侍弄了各种各样活泼可爱的宠物,据说其情投意合已达物随人愿、息息相通的境地,可谁也没见过庄稼、宠物真的跟人诉说自己的身家根底。这一切的一切没有别的,只不过是人类在世代更替中,以其比别的生命发展得更为高级完善的神经系统触摸宇宙万物所获得的悟觉。我们的思维神经就是我们的“主”,



就是我们的“神明”。

无论是低级生命还是高级生命,都有自然生就的神经物质或组织系统,都有不同程度触摸感觉外部世界、将各种信息汇聚转换为机体行为指令的功能。然而,只是“自然生就”,只有自生自灭的循环,终究不能使神经系统发展到尽善尽美、尽解天意的高级境地。人类神经的发展完善,最终是在“自然的人化”环境中艰难而缓慢地孕育孵化的。即如第一章所推演,人类遗传基因组合更新换代的高频率,是促进大脑思维神经发育完善的基本前提,随着人的生育改变了禽兽般的交合习惯,以及社会物质文化生活链的延展,才使人的思维神经触角变得越来越敏锐聪慧。印度“狼孩”的个案说明,已经发展至成熟阶段的人类生产出的婴儿,一旦自幼失去母乳哺育,得不到人化生活环境的熏染,即使尔后回到人的社会,加以培育训练,仍然难以抹去已烙印在其血脉中狼的生活习性和嗜好。而今天生活在不同社会文明圈中的人类各自的思维习惯、方法、理念的种种差异,则进一步说明了自然生就的并在人化环境中孕育成长的中枢神经系统触摸感知世界的功能机制是人类共有的,神明或神灵并不偏袒任何一个生命主体。然而处在不同社会文明发展阶段的人们,触摸感知世界的反映,却有着各自经历过的社会生活烙下的印痕。如同灿烂的阳光普照大地万物那样,虽然不偏不倚、公平公正,但地球生命感受阳光的光明温暖却总有或先或后、或春或秋、或昼或夜的时差。人类智慧的太阳一定会以它循序渐进永放光芒的品格,照亮人类的前途命运,普度众生,使之驶入真理的彼岸。但生活于不同环境里的生命主体神明灵光的展现却不会没有“时差”。

今天,当人类的神明,真的能够指示人们上天入地、遨游太空,并以数码模拟中枢神经功能、触摸处理各种信息时,回顾追溯人类先祖,在阶梯底层,以稚嫩或尚未高度发展完善的神经系统触摸世界的经传古说,岂不魂萦梦绕,难舍难弃!

撇开走题走神的遐想,定神触摸古人类的时空隧道,可想而知,把握

时间、空间，于童年人类是多么迫切而又不易。

一方面，自然生存迫使人们必须时刻关注和循守生态环境的瞬息变化。在以植物果实、根茎及渔猎所获果腹的景况下，昼夜的交替、季节的更换、气候的变化，无不对初民获取食物带来致命的影响，而频繁的迁徙、漂泊不定的生活环境，亦驱使人们必须学会辨方取向、顺其自然的本领。否则，就会在不断变迁中迷失自我，招致种种灾祸。

另一方面，由于智慧与技艺发展的局限，童年人类尚无任何观测器具可以借助，全凭身体力行的直接观察体验，将事物变化的此一现象与彼一现象缀接起来，从而于周遭某些具体事物的细微往复变化中，感受到某种突变的预示性（先兆性）。比如，海边的渔民都知道，从前出海捕鱼，每条船上都得有一个会看海上气候的老渔工跟着，据说他们通过观察海水的颜色和气味、海风的吹向、天上云块的高低厚薄等细微变化，就能准确判断何时会发生风暴以及风力的大小走向等，为渔船下网、收网、避风选择最佳的时间地点。由于海上气候变化比陆地更为突然凶险，稍有闪失，就会葬送一船人的生命，所以，船老大和渔民都把这些老渔工敬之如神。当现代气象预报网络普及后，渔船上有了收音机、电视机、无线通讯等技术设备，老渔工那种人体预测机能即被科技传媒所替代，渔民中像老渔工那样的“活气象台”则鲜为人见了，但个别海上生活经验丰富老到的渔民，仍能凭借自己的直接观测作出比当地气象台都准确具体的海上气候预报。再比如有风湿病的老人，每当气候潮湿、阴雨天到来之前，就会感到骨骼酸痛，浑身不舒服。他们根据自身的长期体验，把生理上的这种感觉，视为“阴雨天”快要到来的“先兆”，而且百验百灵。至今，在浙江云和、龙泉等山区深居的村民，仍保留着通过飞鸟活动和鸣叫规律预知天象的经验知识。比如斑鸠在树上或竹尖上伸长脖子发出“尼佳咕”的嘶哑叫声表明有阴雨；若颈部自然前伸、发出清脆响亮叫声，预示天气正常。猫头鹰在日出或日落时，发二声或三声低沉叫声并在树上跳来跳去不安宁，预示将要下雨；若叫出“唧唧唧”的声音，预示天气转晴。



麻雀在早晨东跳西跃,欢叫“吱吱喳”则预报天气继续晴好;若是缩着脑袋发出“吱——吱”的长叫声,表示天气由晴转阴。另外中国农谚中“月晕而风”“础晕而雨”“浓霜猛太阳”“三雾九晴天”等通俗简约的说法,也都表达了自然现象变化的兆候。这种自然变化的“兆”“候”之间前后有定有序地展示、昭告,一次又一次地汇聚在人们的中枢神经之中,于是“芝麻开门”,人们头脑中就有了见微知著、得兆应变的神明慧觉。

《三国演义》中诸葛亮的“草船借箭”和“借东风”,在罗贯中的笔下写得惟妙惟肖、神乎其神。其实江上的大雾和东风都是借不来的,而在于诸葛亮不仅是深得“高人”指点、博学多才的名士,还是一个置身民间生活实践、“躬耕”于南阳的“布衣”。观测掌握节候变化、不误农时,是农业社会中人们必备的生存知识,两“借”正是诸葛亮预测气候变化的丰富经验在军事实践上的巧妙运用。

事实说明,古人类对自然变化的观察及应对手段与现代人类完全不处在同一个平台上,显得尚为落后,但从感觉机能、生存适应机能的层面看,他们对自然变化体认感知的敏锐性及适变性又比现代人类显得高超而特异。

其实,人的知识才能首先得益于自然生活“教科书”所作的熏染。在完全凭借人体功能体察感知外部世界的原始时代,循环往复千变万化的自然现象即是人类认识世界的“无字天书”。自然给人类“垂象”“象示”“象告”,人类由“象”生意,识“象”知幾。大千世界自然万象的彰显流变,无不循其本身的规律法则展示给人类。人类初始的意识活动也必然呈现出“法地”“法天”,并以之确定行为规则及行动方案的特征。老子说:“人法地,地法天,天法道,道法自然。”即指明了“人道”“地道”“天道”皆备于自然一道的真谛。由此,亦不难悟出“无思无为”的自然万象与人类思维的对话交流是“惚兮恍兮”“默而成之”的。自然的“象”情“象”意虽然没有对人们说话述意,但通过人类思维的“拟之”“象之”,却可以由此达彼,成为人们指导行为的规则、规范。有的方言中即把人们有没有行



为规范(俗称懂不懂规矩)叫做“识不识相”,呵斥孩子不要越轨行事为“识相点”。另外,在较普遍的民俗方言中,人们常把不懂事理的言行斥之为“不知天高地厚”,把思维逻辑混乱叫做“不知东南西北”。这些乡俚口语的渊源虽然难以查考,但它却很通俗地说出了“道法自然”,人类的行动准则及思维法则首先必以事物的时空定位作基准的原理。

人类由“象”而得意、知幾的形象思维,在八卦体系没有产生前的漫长岁月中即已存在。但在没有系统语言符号记录整理的时代,它只是一些零散、个别的生活经验,表现为氏族世系内逐代相传的某些操作方法、生活习俗等等。当八卦符号体系产生后,人们将区分界定自身级别定位及相互关系的符号系统推演为自然万物的定位和相互关系,则是水到渠成,无所不可了。

尽管由“本象”(八卦成列)到“法象”(八大物象)再到“类象”(用八卦对自然万物的比拟归类)是一个“引而伸之”“触类而长之”,不断循环往复的过程,它的涵盖量如同客观世界的联系变化那样错综复杂、千头万绪、难以言表,但它的最终目的却都是为了达成一定的“意象”,即用八卦符号语言表达特定时空中具体事物的规律性变化,及人们顺应客观变化趋势必具的预设方案、行为规则等等,这就是八卦符号有“天道”“地道”“人道”的由来。

## 二、“三生万物”,“妙万物为言”

老子说:“道生一,一生二,二生三,三生万物。”《系辞》说:“八卦成列,象在其中矣。”《说卦》说:“神也者,妙万物而为言者也。”这些不同的表达,就文字上去看,“玄之又玄”,很难说清它们的意蕴。如果从八卦符号产生的过程及先民以这一套符号系统作为认识工具来“类物”“通神”(表述自然万物运行变化规律)的思维特征上看,则可明白这些说法实际都是对八卦产生的过程及其功能作用的阐述。老子所说的“道生一”,即



是人类尚无主体自我意识、与自然万物混为一体的混沌状态。“一生二”即是人类能够知道有男女长少的分别,尚处于群杂婚族内婚的那一种状态。“二生三”即是三爻成卦,人类能够以八卦符号代表的级别实行族外婚,进而发展为一夫一妻制的婚偶时代。“三生万物”即是人类以八卦符号“当名辨物”,懂得对自然万物进行区分界定,对客观事物的相互关系及其变化之道,能够以八卦符号进行“类之”“象之”的认识过程。这与《系辞》上的八卦生成说——“《易》有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦”,是同一个问题的两种不同概括表述方法。老子的表述简约含蓄,《系辞》的说法具体明确,两者互为表里,后者可以作为前者的注释。《说卦》则将八卦的“神”“妙”直接演绎为给万物立言。后人由于未把八卦原意及古人以之作语言工具的特点弄清楚,误把八卦的生成过程说成宇宙的生成过程,把八卦的“类象”“喻意”功能说成符号本身灵验万能;这就难免把这一源于人类实际生活的真实知识系统误导为神授圣作的筮术迷信,或是头足倒置的先验性哲学。宇宙的生成、自然万物的运行变化既不依赖于人类的生成,又不会依照人类的主观意志而转移或改变。宇宙有两百亿年历史,地球有四十五亿年历史,人类从种群出现衍化至今仅仅是近七千五百万年的事。没有人类这一种群存在的时候,地球照样转,日月星辰照样亮,万物照样生。人类只不过是宇宙生化衍变的产物之一,这是今人不言自明的常识。但在人类出现之前,或是人类出现之后尚未慧觉宇宙万物的时候,宇宙万物的存在都是“无名”的“自在之物”,其发展演变规律也都是“默而不语”的“自生自灭”之“象”。只有在人类的主体意识能够对客观事物进行区分界定,并能以一定的语言符号去表达意识到的对象时,才有了天地之分、万物之名、变通之道(即为人类的意识所反映说明了的事物变化趋势)。因此,老子所说的“三生万物”既不是说“三”这个数字有生成万物的神奇功能,也不是说人的主观意识是先万物而生的绝对观念,而是概述八卦由一爻到三爻的生成过程,以及用三根爻组成的八卦符号“当名辨物”,使客体“自在”之物、“自



生自灭”之象得到人类主体意识确认和表达的思维运作过程。简而言之,“三生万物”并非是生出万物的原象,而是指万物化生为人类思维能够认识把握到的“意象”,即如人类自身的存在与名称一样,亿万众生没有名字同样存在,但若没有符号名称,你就搞不清谁是谁。

### 三、八卦方位图的“先天”之“位” 与“后天”之“时”

通行本《系辞》说:“天地设位,而《易》行乎其中矣。”这就从人类凭借感官能够观察到的角度,给出了古人用八卦类物通神的最大限度之时空定位。而《易经》中的卦爻辞及《易传》中对《易》的阐释,虽不乏神乎其词,有今人难以揭秘的说法,但其中比重最大、阐说最多的乃是先民用八卦知识在宏观上体察把握天地运行与万物(包括人类)生息变化的关系。即所谓的“生生之谓易”。

现今的科学技术已使人类明白,太阳系中只有地球存在生命,月球围绕地球、地球围绕太阳公转及自转的时空定位,是影响地球生命生息的决定性因素。从生态大环境的宏观角度看,童年人类与现代人类的生命运动在存在形式上始终没有改变或脱离同一时空隧道,只有在这一隧道中出现的或先或后的区别。因而,先民用八卦体系“以体天地之撰,以通神明之德”的思维方法,今人在宏观方面仍可一见端倪。下面我们可以以八卦方位图“先天”与“后天”的不同排列为例,作些具体分析比较:

《乾》卦文言说:“先天而天弗违,后天而奉天时。”这两句话可以看作《易传》撰者们对伏羲八卦方位图(先天)与文王八卦方位图(后天)两者有何区别的一个基本概括。我们在第一篇第四章中曾讲到伏羲八卦方位图是将阴阳两个世系的四对兄弟姐妹按照长次的先后,阳顺数、阴逆数,以南北为轴心,首尾相衔自然组成的一个圆形。而圆形内正相对的两个卦为“八卦相荡”组合成的夫妻配对卦,如果用八大法象来排列这四

个夫妻组对则为：① 正南方位乾一(天)，正北方位坤八(地)；② 东南方位兑二(泽)，西北方位艮七(山)；③ 正东方位离三(火)，正西方位坎六(水)；④ 东北方位震四(雷)，西南方位巽五(风)。按照传统观念将阳男列前阴女列后的一贯做法，这四个组对即为：① “天地定位”；② “山泽通气”；③ “水火不相射”；④ “雷风相薄”。

伏羲八卦方位图的基本特点是质朴直观。它与文王八卦方位图的主要区别是：

一是八卦方位图组合形成的阴阳面不同。伏羲方位图不打破八卦生成的原始顺序，仍然按照人间可以互婚的阴阳两个世系关系，比拟归类“天地”关系，确定自然方位。自正南方位的乾至东北方的震为阳系四卦，自正北方位的坤至西南方位的巽为阴系四卦，如果用传统易家以阴阳鱼所画的太极图来表示先天方位图，它所形成的太极图如图 17。



图 17



图 18

而文王八卦方位图则打破阴阳两个世系的顺序，以八卦中四个代表男性的卦为阳，四个代表女性的卦为阴，即由正东方位的震至西北方位的乾为阳，自正西方位的兑卦至东南方位的巽卦为阴，它所形成的太极图则如图 18。

先天方位的顺序是南、东、北、西，即由南乾(逆时针)到北坤，再由北坤(逆时针)到南乾旋转一周。



后天八卦方位的顺序是东、北、西、南，即由正东方位的震（逆时针）到正西方位的兑（逆时针）再到正东的震旋转一周。

上述这两种方位顺序与中国传统中实用习惯的方位顺序“东、南、西、北”（顺时针）都不一样，传统习惯中实用的方位顺序是《易传》的撰者以“后天而奉天时”解释文王八卦方位图造成的，实际与文王八卦方位图的本意并不吻合。

二是确定方位的立足点不同。先天方位图是与被观察对象站在同一角度确定区分自然方位。文王八卦方位图则站在面对观察对象的角度确定区分自然方位。伏羲八卦将乾卦放在正南方位，坤卦放在正北方位，是因为华夏大地处于北半球，中午时分，太阳在正南天空的位置，是地平线与半圆形的天空相切的一个中心点，于是，就把太阳在空中最高的这一方位视为天之所在。阳系中最大级别的乾卦自然也放在这一位置上。中国古代神话故事和古典文学作品中经常提及的“南天门”，大概也由此而来。如果生活在南半球，中午的太阳则在偏北方位的天空，“南天门”的概念也许就产生不出来了。按先天八卦方位的逻辑，“南天门”应是座南面北的，否则地面上的人们就无法面对“南天门”了。但神话故事以及现实生活中众多庙宇的“南天门”仍座北面南，这大概是人们没有留意到天阳与地阴是相对的两个方面，只不过按照地面生活的习惯一面倒地演绎天上方位的缘故。文王八卦方位图对这个问题已有明示，上面讲到的后天八卦方位，将震、艮、坎、乾四个男卦置于自正东方位至西北方位的北半个圆上，将兑、坤、离、巽四个女卦置于自正西至东南方位的南半个圆上，即是按座北面南定阳，座南面北定阴。

八卦方位的变动看起来很平常，但在古代却是一个乾坤颠倒、翻天覆地的大变化。它表明了人类思维习惯在实践中的转变，即由与客观对象同位观察、固定不变地以自然物为中心，转到主体自我的立场，面对客观自然物作反向思维的巨大进步。这个问题按今天的说法，实际是一个涉及主客体关系与看问题的立场、方法的根本性问题。如果纯粹以自然



客体为中心,没有主体自我的把握,就不可能达到主客观的统一,形成正确的判断;而纯粹以主体自我为中心,没有客观对象的定位,就会陷入主观盲动。比如南阳北阴,是以北半球形成的日照阴阳面为出发点的,这种确定阴阳面的方法一般情况下是正确的。但对江河湖泊而言,则为北阳南阴,因为它的南岸面北背阳,它的北岸面南向阳。所以就把江北称为江之阳、江南称为江之阴,如无锡的江阴市不在江北,而在江南。再如,今天到一个陌生的城市看着地图上的路牌站名乘公共汽车,常常把方向乘反了,因为街道两边相对的两个站一般皆以同一地点称名,地图的方位也像后天八卦方位那样按主体面对客体的标准印制,实际应用时,如果不站到目标物同一的方向去体察,就会把上下左右、南北东西都搞颠倒了。

三是以象类象的依据不同。先天方位图大体上是以卦画结构及各卦的原本级别顺序为依据,参照自然风貌配置八卦方位的。比如先天方位中南北、东西四个正方向(古称四正)以卦画结构为“纯正”的乾坤离坎配置,东南、西北、东北、西南(古称四隅),以卦画偏杂的兑艮震巽四卦配置。从夫妻配对的角度看,阳系两对夫妻卦居于四正,阴系两组夫妻卦居于四隅。以八卦衍化为八大法象来对照,这种配置与中国所处的地形风貌也较一致:正东方位是太阳升起的地方,配以离火;正西方位是中国主要河流的源头,配以坎水;西北为高原地带配之以艮山;东南沿海为温暖空气聚集、云雨频多、湖泊水网密布之地,配以兑泽;东北方位,为黄河中下游地区春夏之季,雷生雨作之方(当地民谚中有“东风急、雨笃壁”之说),配之以雷;西南方位,为夏收夏种时节季风送夏熟讯号的方位(有“刮了西南风,遍地麦子黄”的谚语),配之以风。有关天南配乾、地北配坤的自然参照前文已有交代,不再赘述。

如果说伏羲八卦方位是以氏族宗室关系为基础,参照自然风貌配置八卦方位,推演出人间天地的定位;那么文王八卦方位则以父子为轴心的家室关系作基础,参照当时面对的政治时势配置八卦方位,推演出“家



天下”的“王道”秘诀。有关文王八卦尚待第三篇《家天下的秘籍宝典》详解,此处仅将《易传》的撰者们对文王八卦方位图的解读稍作引述比较。因为《易传》的撰写者们解释的用图是文王八卦方位,解释的方法仍存留着先天图顺应自然、直观质朴的某些痕迹。以前章节曾引《说卦》中“帝出乎震……成乎艮”一段,说明它是以文字形式表述的文王八卦方位图,在这段文字之后,撰者作了如下具体说明:“万物出乎震。震,东方也。齐乎巽,巽,东南也。齐也者言万物之絜齐也。离也者,明也,万物皆相见,南方之卦也,圣人南面而听天下,向明而治,盖取诸此也。坤也者,地也,万物皆致养焉,故曰:致役乎坤。兑,正秋也,万物之所说也。故曰说言乎兑。战乎乾。乾,西北之卦也,言阴阳相薄也。坎者水也。正北方之卦也,劳卦也,万物之所归也。故曰劳乎坎。艮,东北之卦也,万物之所成终而成始也。故曰成乎艮。神也者,妙万物而为言者也。”“动万物者莫疾乎雷,桡万物者莫疾乎风,燥万物者莫燥乎火,说万物者莫说乎泽,润万物者莫润乎水,终万物始万物者莫盛乎艮。”这两段解释各有侧重,前一段侧重以一年四季的自然气候与万物由萌生到旺盛、成熟、衰微,再萌生的循环往复关系,说明文王八卦方位排列顺次的天然合理性,同时还指出八卦的所谓“神”与“妙”即在于它为万物立言。后一段侧重以六种自然现象(雷、风、火、泽、水、山)与万物生息的关系说明八卦“能变化”“既成万物”的功能。亦即后来命理学中演绎出的“五行”的雏形。根据《说卦》的解释,可以看出《易传》的撰者们已经冲破了八卦传承中的神秘主义倾向,显露了试图以一般人都了解的自然生活常识说卦解卦的进步精神。《序卦》传对文王六十四卦组合排列顺次的解释,也如同《说卦》那样纯粹采用自然与人事关系的一般发展变化逻辑进行演绎推理。

这些解释虽然没有切入八卦的内涵本义,也没有说清文王八卦的组合规则,只是在表象上作了一些牵强附会的罗列比照。但由于八卦、《周易》都只有卦象而没有个“说法”,《易经》和《易传》开始对其有了一个较



系统的说法,而且如同以上引述的那样,很多说法还贴近人们的普通常识和生活习惯,在方法思路上也可能与原始八卦产生后,以象类象、引而伸之、触类而长之的传统做法大体上相一致。于是,《易经》《易传》的说卦解卦就成了后人“得意”(获得八卦、《周易》象意)的经典,一直影响了此后两千多年中国的思想文化和社会生活的方方面面。这方面的案例举证,即使大部头著作都难尽言尽意。

这里仅以上述所言的“东、南、西、北”方位排列顺次为例略加浅释,先天方位与后天方位的排列本来都是由阳至阴按逆时针的顺序(由阳系到阴系或由男卦到女卦的顺序)旋转一周。《说卦》则完全不涉及八卦的内在组合规则和顺序,纯粹以人们一年四季经历春夏秋冬的生活习惯解释文王八卦方位。按照《说卦》的说法震之所以为东,因为震为万物之所起(万物萌生的春季);离之所以为南方,因为离为万物之皆相见(万物茂盛的夏季);兑之所以为西,因为兑为正秋(万物成熟之季);坎之所以为北,因为坎为万物之所归(即万物归藏的冬季)。通过《说卦》这一解释,就把先天八卦参照自然风貌不违背直观的天地空间“定位”及文王“修身齐家平天下”的图式,变成了按时序定位的图式。这一“时位”说,随着用八卦算命这一流派的发展,终至由人们的生活常识演变成神秘莫测的迷信。

#### 四、卦易学演绎为命理学的 两个“因子通道”

把卦易学演绎为命理学的第一个“因子通道”是“阴阳五行说”。它的基本思路是:首先把组合八卦的阴阳二爻化为阴阳二气,认为宇宙万物及人类的生命皆由阴阳二气组成,人类和宇宙万物的生命运动全在于阴阳二气的和合、长消、聚散。阴阳和合生聚,生命健旺;阴消阳散,元气耗尽即命亡身死。在视阴阳二气为元气的前提下,又以“木火土金水”五

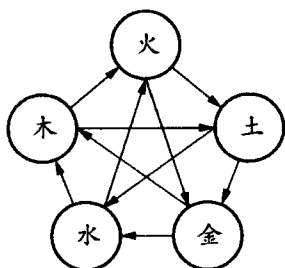


图 19 五行相生相克图

种元素(俗称“五行”)类比阴阳二气的五种不同形态。并认为这五者之间互相生克,互相牵制,此长彼消,此消彼长。即如图 19 所示:图内按顺时针旋转(水→木→火→土→金→水的顺序)为五行循环相生的关系,五角星连线箭头所示为五行相克关系。

有关生命的“阴阳”元气说、“五行”说因何缘起,《尚书》称箕子陈《洪范》九畴,其一

即为“五行”：“一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。水曰润下，火曰炎上，木曰曲直，金曰从革，土爰稼穡。润下作咸，炎上作苦，曲直作酸，从革作辛，稼穡作甘。”今人推测，系统的“五行说”，可能与战国时代齐国稷下的“海滨文化”有联系，并认为老聃、邹衍、田起等人可能是其创始人。笔者推测视生命为气的看法在远古时代的朦胧意识中即已存在，在没有科普知识和医疗器具的条件下，人们判断生下的孩子是否存活、故去的人是否确实死亡，往往都是用手指甚至鸡毛在其鼻孔上试一试有没有气息，乡俗俚语中就将人的亡故叫做“断气”或“绝气”，还有“人是假的，就只一口气是真的，这口气没了人就没了”的说法。因此，在直观思维中很容易产生出命就是气、气就是命的看法。在中国的生活语言中，从自然社会到人生几乎没有一事物不可以用气来拟形表意的。正如有段绕口令所讲的：“天有天气，地有地气，人有人气，孩童用稚气，青壮用朝气，垂老用暮气，有钱叫财气，顺利叫运气，倒霉叫晦气，理想称志气，意志称骨气，说话听口气，做事凭力气，竞技靠士气，交友交脾气，有礼称客气，直率称爽气，大方称阔气，读书的还得带上那书卷气，没有哪门子不带一个气。”由语言习俗可知视宇宙万物及人类生命的本质为气的观念是植根于华夏民族的血脉之中的。它由悠长岁月里人们的普遍生活会自然上升到哲学观念，可能并不需要作多少学术上的论说解释，就能获得社会大众的理解和接受，也许正因为这一缘故，以高雅文化



为宗的儒学著作或其他古代经典中,很难找到论及“阴阳元气说”的资料。然而,从生殖器符号的角度看,既然组合夫妻配对的八个经卦皆由阴阳二爻组成,将所生育的后代视之为阴阳气的结合,也是不足为怪的。因为古人尚没有“生育是精子和卵子结合”的概念,就将后代孕育生产视作是秉承“父母之气”。

为什么把阴阳两种元气,分为“木火土金水”五种形态?一般学者认为是古人观察天象,依据太阳系中“金、木、水、火、土”五大行星演绎出来的。笔者按照自然逻辑推理认为,“五行”是人类生命演化进程中曾经相依为命的五种物质元素:

水为生命之源。今天的科学已说明宇宙中没有水的星球就没有生命,人体重量的百分之七十是水,体内脱水比饥饿对生命的威胁更为紧迫严重。生命科学还认为地球生命种源,首先是从水族开始衍化的,海洋、江河、湖泊曾经是人类先祖的摇篮。童年人类虽然尚未具备这些现代科学知识,但自然选择的原则会驱使人们与水相依为命,沿着江河、湖泊、山泉等有水源的地方繁衍。今天人们把长江、黄河称为中华民族的“母亲河”,即是这种源远流长的与水相依为命的意识的延续。而后羿射日的古老神话故事则从另一个侧面说明,远古人类在长久干旱、烈日熏烤下,曾面临过大地缺水生命饱受煎熬的困境。

木为生命之本。根据古老的传说,在人类生命衍化进程中,曾经历过树上筑巢栖身,以树叶、野果为食的生活时代。《韩非子·五蠹》中云:“上古之世,人民少而禽兽多,人民不胜禽兽虫蛇,有圣人作,构木为巢,以避群害,而民悦之,使王天下,号之曰‘有巢氏’。”历史学家认为中国境内的古代人类曾存在过巢居的习俗。

火为生命之光。火的发现和使用,使人类摆脱了与其他动物同样的生食习惯,获得了改善食物营养和卫生的手段,并极大地推动了生产力的发展。在人类社会学家看来,火的发现和使用对人类发展进步的推动作用比后来蒸汽机的发明更为巨大且影响深远。古籍中根据传说记载



的“燧人氏”大约即是首先发明和使用“钻木取火”的原始部落。

土为生命之托。人类对土地的依赖,是与生俱来的,但真正把土地视为命根子,则比对水、木、火的意识为晚,因为在采撷时代或渔猎时代,人们尚未有走向平原、聚落定居的生活习惯。自然气候的变化迫使人们为获取食物不得不频繁迁徙。在游荡不定的生活境遇中,是产生不出乡土观念的。当农耕社会到来后,谷物成了人们的主食,土地也就成为人们生存的主要依托和支撑。根据地下挖掘资料,距今九千至七千多年的湖南彭头山、浙江河姆渡、西北大地湾文化,已是较成熟的农耕文化。

金为生命之剑。金属的冶炼和制作使人类获得了改造自然、开辟生存新环境的真正锐器。中华民族的金属冶炼始于夏代,在夏纪年内的二里头遗址中,曾出土铜铍、铜铎、铜凿、铜锥、铜刀、铜镞、铜鱼钩、铜戈等,这些是我国目前发现最早的青铜器。《左传·宣公三年》云:“昔夏之方有德也,远方图物,贡金九牧,铸鼎象物。”即是对夏代各部落首领,用铸有怪兽图像的青铜鼎作贡品的描述。根据古籍记载和地下挖掘资料,可以说明五行中“金”的概念不可能早于夏代。

综上所述,阴阳元气之所以有“水、木、火、土、金”五种形态或由五种元素组成,即在于它是人类生命衍化进程中休戚相关、赖以生存的基本因素,是直观形象思维阶段的古老传说和朦胧记忆汇聚的印痕。另外,从命理学推论的五行相生相克关系看,也说明它是人类生活实践中积淀的切身体验,而不可能是从观察天体“金木水火土”五大星象中获得的。因为人类发展至今的科学探测,尚未完全明白五大行星的物质结构。原始社会或春秋战国时代的人类何以能从观察这五大星象得到“五行”相生相克的推论呢?!如果说这五大行星的命名是华夏远祖,依据“人法地、地法天”的原则,以人们熟悉而珍视的五种物质元素概念将其拟之名之,则是较为恰当合理的。亦如哈雷彗星的发现和命名是以科学探测者自身的名字为据,中国第一个北极极地科研站“黄河站”,则是根据征名问卷筛选,以符合纪念“母亲河”之普遍意向而定名。以心知肚明的已知



事物推测判别隐约朦胧的未知事物,是人类思维的定则,不管是直观形象思维,或是逻辑抽象思维,都是如此。

再则,从前文引述《说卦》所讲的雷动、风烧、火燥、兑悦、水润、艮成万物,大体上已有木火金水土五种元素的意蕴,其中水和火两元素直接点明,“木、金、土”三元素以“类象”作代,雷、风(即震、巽两卦)为木,兑为金,艮为土(具体可参看汉代京房易的八宫图和纳甲法)。《说卦》的阐释虽然有些艰涩,但它将与万物生息密切相关的几种自然现象物化为万物生命组成部分的看法却是明确的。这亦是我们推测“五行”可能来自人类生命衍化进程中休戚相关的五种物质元素而非来自遥远天空五大行星的一个启迪性因素,同时,也只有这样理解《说卦》的前述阐释,才能找到尔后延伸发展出来的命理学将八卦纳入“五行”的逻辑线索。

要弄清命理学上的“元气说”、“五行说”,颇费口舌,也不是与八卦演《易》直接关联的一个问题,但由于数千年来生活习俗的延展,《周易》即是卜筮算命的书,已经成为人们的普遍看法。不少人对易学的兴趣,亦趋向于探寻它预测命运的神奇灵验。如果不把什么是算命术的“命”这个基本问题附带展开一下,恐难交代,故而,这里画蛇添足地多说几句。概括起来说阴阳元气五种形态的组合就是算命术中的命,它与八卦的联系,只在于由阴阳二爻衍化为生命的阴阳元气,再将阴阳元气衍化为五种气质形态,而每种气质形态亦分阴阳两元,如水有阳水阴水、土有阳土阴土等等,每一生命体皆由这五种气质形态合成。所谓命程运气,即这五种气质形态在不同时间里的生克长消与平衡和合状况。由此可知,用八卦算命是《周易》以后,人们参照卦易学原理结合生活实践知识,观察生命现象所演绎的一个操作系统。它与原始八卦的产生并没有直接联系,只是卦易学形成后逐步演绎出来的一个枝节流派。

卦易学演绎为命理学的第二个“因子通道”是“天干地支说”。命理学认为宇宙天地间的一切都是生命之气在流动转换、聚合弥散,宇宙天地注入每一生命体的阴阳元气五种形态会因时间的不同,而有强





弱、旺衰的不同。这样的强弱旺衰状况何以见得呢？于是，命理学的演绎者就将古代历法中纪日月运行的两种数序“天干”“地支”与“五行”一一对应起来。所谓“天干”是古代历法中测算地球围绕太阳轨道公转的数序法，以“甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸”十位制排列，相当于阿拉伯数序的1、2、3、4、5、6、7、8、9、10。所谓“地支”即测算月亮围绕地球轨道旋转一周，以及地球自转一周的数序法，以十二位制为序，即“子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥”，相当于由1至12的自然数。据说在文字没有产生前，这12个数序用12种动物代表，这些动物形象可能是12个氏族部落各自的“图腾”。有了文字后才对应地将这些动物符号配以文字符号。它们对应的动物形象是：子为鼠，丑为牛，寅为虎，卯为兔，辰为龙，巳为蛇，午为马，未为羊，申为猴，酉为鸡，戌为狗，亥为猪。

古人观察天地运行，全凭视觉器官直观天象，以为参照物，人随地球旋转，并没感到自己身体移动，只感觉到日往月来、星移斗转的循环往复。故而得出“天动地静”的概念。亦如我们乘坐火车，只感到两边的村庄、田野都在向后退去，并不感到自己在高速前进那样。由于地球围绕太阳每旋转一周，人类都会感觉到有温热凉寒四种不同的气候变化交替，于是就把一个四季交替过程记为一年。“甲、乙、丙、丁……”等十个数列，是十个春夏秋冬轮回的序数。在古人想法中这是纪录“天动”的，属于为阳为主的方面，好比树木的躯干，故称之为“十天干”，而纪月亮围绕地球旋转或地球自转的十二个数序，则属于为阴为次的方面，好比树干上的分支，故称之为“十二地支”。

地球围绕太阳走一圈，月亮围绕地球要走十二圈（按现代历法准确计算地球绕太阳一周为365日6小时9分9秒，月球绕地球一周为29日12小时44分2秒8）。古代历法一方面尚无现代科学器具计算的精确度，另一方面计年、月、日不能有小于其计数最小单位“日”的小数，故农历中把一年记为365日，把月份排为大月小月，分别记为30日和29日。



这样,12个月为354日,比地球绕太阳一周约少11日,故每三年需置一个闰月,即多设一个月,尚缺三至四日,再积两年,约积25或26日,再置一个闰月,平均每19年有七闰。古人类是通过直观月亮的圆缺明晦度,计其循环往复周期的。农历把“初一”这天看不见月亮叫朔日,把“三十”这天看不见月亮叫晦日。月亮的一次圆缺出没即一个朔晦就叫做一个月。而地球自转一周是半见日光半见星光现象周而复始的交替,古人就把一个昼夜交替定为一日,并将每个昼夜交替按日月的光照射角,地面的气候温度等可触摸感受的细微变化分为十二个不同阶段,称之为十二时辰。这大概是中国农历把一年分为十二个月,一昼夜分为十二个时辰的来源。

古籍《世本》记有“黄帝命大挠造甲子”的传说,黄帝纪年距今为4704年。魏晋时代刘徽在《九章算术》序中指出:“昔者包羲始画八卦,以通神明之德,以类万物之情,作九九术,以合六爻之变。暨于黄帝神而化之引而伸之,于是建历纪,协律吕,用稽道原,然后二仪四象精微之气可得而效焉。”这些传说性的资料,虽难以核正,但对“始画八卦”、制定历法,再仿效八卦和历法模拟出“精微之气”,是一个相互联系而又不同的历史发展过程,是说得比较明白的。故而“天干”“地支”的数序法可能产生在远古而非中古时代。但不能认为有了纪年数序法即会有卦气说或命理学。因为卦气说和命理学是以文王八卦方位图为根据的,而且将这个方位图与天干地支、五行相配又是一个比较复杂的历史过程,因此不能将历法的产生与卦气说和命理学同日而语。

在古人类看来,天地阴阳、日月精华赋予生命的精气无时不在,无时不共合而发生作用。故而命理学者把阴阳元气看成相辅相成、不可分割的对立统一体。虽然“天干”“地支”是记天地日月运行的不同数序,但两者必得同为一体,同时使用。这样年、月、日、时辰四个方面都得有“天干”“地支”两元相配合。命理学中把人们出生的年、月、日、时辰称为“四柱”,即支撑人们一生命运的四根支柱。每一柱配上“天干”“地支”就成



为“八字”。

在弄清天干地支的意蕴后,再将阴阳元气的五种形态与天干地支对应相配,就可明白命理学的逻辑。

“十天干”配五行的定格是甲乙配木,丙丁配火,戊己配土,庚辛配金,壬癸配水。

“十二地支”配五行的定格是寅卯配木,巳午配火,申酉配金,亥子配水,辰未戌丑配土。这种配法实际是将一年四季中每一季度的前两个月与季度末的一个月分开,以前两个月为主,配成寅卯春季木,巳午夏季火,申酉秋季金,亥子冬季水的格局,再将每个季度末的一个月按 3、6、9、12 的顺序配以“辰、未、戌、丑”“四季土”。

为了便于了解这种天干、地支配五行纪时序的方法,不妨将现今尚可看到的农历月份、时辰与地支五行对应相配各列一表:

月份配地支五行表

季 度	月 份	地 支	五 行
春	正月	寅(虎)	木(阳)
	二月	卯(兔)	木(阴)
	三月	辰(龙)	土(阳)
夏	四月	巳(蛇)	火(阴)
	五月	午(马)	火(阳)
	六月	未(羊)	土(阴)
秋	七月	申(猴)	金(阳)
	八月	酉(鸡)	金(阴)
	九月	戌(狗)	土(阳)
冬	十月	亥(猪)	水(阴)
	十一月	子(鼠)	水(阳)
	十二月	丑(牛)	土(阴)



时辰配地支五行表

时 序	地 支	五 行
23 时至 1 时	子(鼠)	水(阳)
1 时至 3 时	丑(牛)	土(阴)
3 时至 5 时	寅(虎)	木(阳)
5 时至 7 时	卯(兔)	木(阴)
7 时至 9 时	辰(龙)	土(阳)
9 时至 11 时	巳(蛇)	火(阴)
11 时至 13 时	午(马)	火(阳)
13 时至 15 时	未(羊)	土(阴)
15 时至 17 时	申(猴)	金(阳)
17 时至 19 时	酉(鸡)	金(阴)
19 时至 21 时	戌(狗)	土(阳)
21 时至 23 时	亥(猪)	水(阴)

由于天干以十位进制,地支以十二位进制,每循环一次即有两位地支得不到天干相配,须与十天干循环的下一轮头两位天干相配,因此天干地支相配是一个既规则又不固定的流转系统。说它规则,在于天干地支相配必得阳对阳、阴对阴(天干、地支均以数序的奇为阳,偶为阴,如甲、丙、戊、庚、癸为天干之阳,子、寅、辰、午、申、戌为地支之阳,余为阴),出于十和十二的最小公倍数为六十,天干第一位“甲”与地支第一位“子”需要六十年轮转方能相遇一次,命理学上即称为“六十甲子”。在这六十年中天干“甲”与地支相配的顺序分别为:甲子、甲戌、甲午、甲辰、甲寅,即天干甲与地支阳支“子”逆推至“寅”的顺序。记住了这“六甲”与地支相配的年份就可依此类推其后各年份的“天干地支”。古人纪年就是以

这六十个天干地支相配的组合为序,不断推移循环、万年不变。为使初涉者一目了然,作一“六甲”推年表如下:

“六甲”推年表

甲子	乙丑	丙寅	丁卯	戊辰	己巳	庚午	辛未	壬申	癸酉
甲戌	乙亥	丙子	丁丑	戊寅	己卯	庚辰	辛巳	壬午	癸未
甲申	乙酉	丙戌	丁亥	戊子	己丑	庚寅	辛卯	壬辰	癸巳
甲午	乙未	丙申	丁酉	戊戌	己亥	庚子	辛丑	壬寅	癸卯
甲辰	乙巳	丙午	丁未	戊申	己酉	庚戌	辛亥	壬子	癸丑
甲寅	乙卯	丙辰	丁巳	戊午	己未	庚申	辛酉	壬戌	癸亥

由于用干支纪年,只有十进制的天干和十二进制的地支配合的往复循环,不像现行数序累积计年时那样直接标明年代延展的数据,而原始的天干纪年究竟发明于那一时代,好比说“六甲”中的第一个“甲子”年究竟是从哪个年代开始的,难以说清。故而人们要弄清“今夕是何年”,即现时的年干年支,日干日支,只好从《万年历》中查对。查好年和日上的天干,就可推出月和时辰上的天干,即如前列两表所示。月份、时辰上的地支按序相配是固定不变的,推出了天干第一位甲与月份地支第一位“寅”及(日)上地支第一位“子”的配合,即可按天干地支的排列顺序,推出其余月与时上的“天干”。

按照上述推算最小公倍数的原理可知月份上的天干与地支相配为五年循环一次,因为一年以12个月计,五年即等于60个月。故而十天干中第一位的甲(年)与第六位的己(年)在正月(即寅月)上相配的天干是相同的,比如1994年是甲戌年,1999年为己卯年,2004年是甲申年,这些年头的正月都为“丙寅”。而且只要知道甲申年寅月的天干,即可按阳配阳的规则,顺次前推一位,确定其余各年份寅月的天干。比如甲(己)年寅配丙,乙(庚)年寅配戊,丙(辛)年寅配庚,丁(壬)年寅配壬,戊



(癸)年寅配甲。为了记忆方便,可以顺口溜为诀。年上月干歌:

甲己定丙寅,  
乙庚有戊领,  
丙辛用庚金,  
丁壬由壬行,  
戊癸何月魁,  
定得甲为首。

由日干推时干的原理与由年干推月干的原理相同,一天十二时辰,五天为六十时辰,故而时辰第一位子所配的天干经过五天即会循环一次。其要诀歌为:

十子配十干,  
五日必回还,  
甲己立甲子,  
乙庚用丙干,  
丙辛子从戊,  
丁壬子上庚,  
戊癸子赴壬,  
自此时干成。

这就是天干、地支与五行对应相配的大体情况,命理学上的推命术(算命)即以每个人农历出生的年、月、日、时辰,排成天干地支组合的“八字”,再根据人的年龄延展,以五年为一小运、十年为一大运推出他的运程、流年等命程运气(亦即出生时五行的生克平衡情况,与年龄延展程途中各阶段五行的生克平衡状况)。有关算命术的具体操作技术并非本文所要说明,有兴趣者可阅看今人邵伟华所著《周易与预测学》一书,这里简要交代一下命理学,是为了弄清它是如何从卦易学中延伸出来的。

经过上述对“五行”和“天干”“地支”的推演,可以明白,命理学的基



本原理是以《说卦》对文王后天八卦方位图的解读为根据的。所谓的“天干”“地支”与“五行”对应相配,即是将《说卦》解读后天八卦方位的“东南西北”“春夏秋冬”衍化为“阴阳”“五行”之气的流转交替,这样日、月、地球年复一年的轨道运行,均化为“阴阳五行”之气有规律秩序的循环往复,这就是影响和决定万物生死兴衰荣枯的运气。

下面,我们可按命理学的演绎将天干地支五行配在文王八卦方位图

上。如图 20。

这个图的要诀可用文字作如下编排:

震位东春甲乙寅卯木,

离位南夏丙丁巳午火,

兑位西秋庚辛申酉金,

坎位北冬壬癸亥子水。

命理学的开先河者为汉代京房氏,他创立了六十四个重卦分为八宫的卦序图,将天干地支分别纳入



图 20

卦和爻的“纳甲法”,这些我们在第十章和第十二章已有引述。尔后的《火珠林》、《周易参同契》进一步详绎了“纳甲法”,虞翻的“卦气说”及“十二辟卦”,则使“纳甲法”得到更为充分的解释。自此,命理学逐步形成了以阴阳五行气为命理基础,以时间空间为坐标,以八宫六十四重卦三百八十四爻为载体的一整套变换运算公式。至五代末的徐子平则完全抛开易象卦爻作载体的传统,以六十甲子纳音表与“八字”推算人的命程运气,从而,“算命术”成为纯粹的天干地支数序的组合运算,在民间广泛流传。命理学对卦易学的研探发展,本有它的独特之处,也是八卦、《周易》古老的操作推演技法得以留传的一个主要学派。其中蕴涵着许多古人类通过长期体验感受的生活小事,触摸摹画宇宙深邃伟大的不言之意,这种“体天地之撰”“顺性命之理”的微妙灵感,是每一时代、每一血肉之



躯在同等的“大气候”循环往复中都有可能被召唤激发出来的,并不能一概以“迷信”将其逐出社会生活的长河。“算命术”坠入迷信,并不在于它与卦易学的血缘关系,也不是因为它以“阴阳五行说”及“天干地支说”为命理基础,而在于它在广泛留传中脱离了它的两个“因子通道”。众所周知,三教九流中,许多不学无术之士,根本不知道八卦、《周易》是何物,卦象爻画全然不识,只要学得一点天干地支配合指法的皮毛,即像模像样地“掐指算来”,四处为人辟命推运。这些以“八卦预测”“周公神算”云云为幌子混饭吃,以至招摇撞骗的行当,年深日久,岂不玷污卦易学的“圣洁精微”!任何一种行为的迷失皆由无知招致,并不与“真知”有因果关系。研探卦易学命理学的慧根真知,方能化无知为有知,使一切缠绕其上的古代或现代迷信烟消云散。

## 五、时间是生命的河,生命是时间的流

深谙人生哲理、谨守中庸之道的孔子,面对奔腾不息的河川,发出了“逝者如斯夫”的深长感叹;东坡先生“大江东去浪淘尽,千古风流人物”的万丈豪情与“人生如梦,一樽还酹江月”的低吟宛唱更使人神萦心醉。然而,把时间当作生命的河,视生命如同这长河中奔腾不息的逝水,并不仅仅是圣哲诗仙的灵感和激情,而是亘古以来,人类在悠长时空隧道中生长出的“共命慧”。因为,人类所认识、把握到的时间,即是地球、月球、太阳三者之间运动的存在形式,只要宇宙太阳系没有毁灭,这种运动存在形式的循环往复就不会休止。

时间对于今人,只是翻翻日历,看看钟表,以至听一下自动报时器的提示那么简单的事,但在童年人类那里,却是通过观天之“象”,察地之“宜”,“体万物之情伪”,不知经过多少世代多少人,一点一滴地触摸体验,才从活生生的生命世界里触摸到天地脉搏的跳动规律,并分别为天旋地转、日往月来定做出一套纪数序列。





“一叶而知秋”。假如，我们生活在没有任何计时器具的时代，看着树木抽芽生长出绿叶，直至转黄掉落，计算一个个春秋，或以雄鸡啼唱、燕子筑巢、布谷鸣叫、大雁飞还、春蚕抽丝、花开花谢、潮涨潮落等数不清的生命现象、自然变化来计算时间的一天天的流逝，那么，我们就不会感到时间真的那么古板冷漠、不可捉摸，就会深切感触到时间从来没有停止过对生命的抚摸。时间的运行就是生命的流动，时间的节律就是生命的节律。古老的八卦文化及其引申出的命理学之所以随着华夏民族的繁衍和世代更替广为流传，使人们感到它戴着“命运之神”的神秘面纱，时隐时现，既可信而又不可全信，就在于它把地球、日、月运动存在形式循环往复的时间数序，衍化为生命运动的阴阳五行气，从而把人类的生命旅程纳入了日月运行的轨道。所谓人之命运皆“气数有定”以及“天不变，道亦不变”的理念，大体也由此而生发。

迄今的科学探索证明，太阳系中有生命的星球，只有地球一个。地球、月亮旋转的轨道不发生改变，地球生命圈宏观生态环境的基本情况仍然会受到这一大环境的制约。古人类通过生生不息的生命世界和瞬息万变的自然现象，认识把握日月运行的时间，以恒定的时空定位测算地球万物和人类生命的节律，是巧妙而天经地义的，它的实践性和科学性对人类智慧的启迪作用，是永不泯灭的。

然而，亦如地球的每个角落都存在时差一样，日月运行对各种生存环境中生命主体生息变化的影响制约作用，并非套用同一的总体“气数”即可算定。同时，人类智慧的发展，已使其由“居无定所，身无衣蔽”，与一般动物为伍的洪荒，走进了城市文明。那种“适其自然”“循其自然”的生存方式，已为“用其自然”所创造出的装备器具所替代或模拟。亦如暖棚种植的种种作物、果木、花卉，它们的生命节律已不为春夏秋冬的自然节律所制约。事实说明，日月运行对地球生命生息的决定性制约作用，与人类智慧对自身命运的掌握和开拓是并行不悖的。我们笃信“天行常”“地行常”的客观规律不以任何人的意志为转移，亦应自信“智行常”



的慧能如同明丽的太阳,指引着人类掌握与开拓自身命运的航程。

乌拉圭的著名作家爱德华多·加莱亚诺(Eduardq Galanq)对古老的玛雅文化中认为时间创造了空间的理念,很是欣赏,他的新作《时间之嘴》搜集了333个在日常生活中被人们忽视和遗忘的小事,说明“往往正是日常生活中蕴藏着宇宙的伟大”。他说:“我们是由时间造就的,并且属于时间。我们是在世界上旅行的时间的脚,也是讲述这段时间的嘴。”假如,爱德华多·加莱亚诺知道华夏民族古老的八卦文化及其引申出的命理学将时间和空间皆视为阴阳五行气的运行交替,将生命皆推演为一定时空中阴阳五行气的消长、聚散、旺衰,他将会作何感慨呢?

我们不迷信算命,也不沉湎于“算命术”,但卦易学及命理学原理中所积淀的以时为命、趋时择吉、与时俱进的思维理念却是亘古至今人类触摸地球生命和宇宙生命息息相通的“神启”之门。无论东方的、西方的、古老的、崭新的文化链环上都闪耀着这一“共命慧”的灵光。我们开掘它、探索它,正是要排除遮蔽它的污秽垃圾,让民族文化的灵光宝气,如同日月的光华,永照人间。





## 第十六章 由卦生数,以数代卦

据报载,美国有所学校的老师曾做过这样一个试验:在一纸箱内放入两个苹果让猩猩观看,然后拿掉一个苹果让猩猩重看,猩猩就露出了茫然若失的表情,当把拿掉的那个苹果放回纸箱让猩猩再看时,它又恢复了先前平静正常的表情。这一试验说明高等动物的中枢神经已有“数”的意识能力。

人类作为高于其他动物的智慧群体,在其悠长的生命衍化进程中,“数”的意识应远远早于文字的产生。但没有文字资料记载传递,后人就难以了解史前人类掌握运用数理知识的演变过程。与八卦推演相联系的“象数术”,可能属于华夏民族最早应用数字序列记录及演算的传说性资料。故而古代学者认为“筮即数”,今人则进一步推测,八卦符号的阴阳两爻是由古写的数符演变而来,八卦和六十四卦是一个数字演绎系统。

有关阴阳爻是生殖器象形符号而不是数符的逻辑推理前文已有分说,但与八卦符号相生相倚的数术也不可忽略。我们说八卦符号不可能产生于数,并不是说它可以离开数;相反,没有数的意识的萌发,八卦的产生及其“引而伸之”“触类而长之”的实际应用也是不可思议的。因为人类对事物区分界定的意识,既是对其名质特征的认定,同时亦是对其数量、序列或节律的把握。即如,构架八卦体系的阴爻和阳爻,既是男女性别相分的根象,亦是一而二的两个数;三爻成卦既是确定级别的男(女)之象,亦是每个卦用爻之定数;八个经卦既是阴阳两个世系八个男女的具象,亦是一至八的数序。只不过思维萌芽阶段,人们的表意和记



数都不是从抽象的概念符号和数符开始的,而是以某些简便的实物标志记事当数。故而,对八卦“象数学”的破译,亦必放到形象思维的源头去体察领悟,如果以高度发展了的思辩逻辑与数理逻辑演绎推理,难免产生许多引申义、涵盖义的枝蔓缠连、藤萝纠葛,难以爬梳理清。《易传》以降两千多年中,诸多“仁者见仁”“智者见智”的说卦解易者,之所以形成“义理”“象数”两大流派的对峙,其症结亦在于把“象”与“数”混而为一,或是各执“象义”与“象数”之一端,缠绕竞力,致使其结越缠越大,越扯越紧。

世间任何事物的存在,都是质与量、内容与形式的统一。就八卦的“象”“数”而言,“象”是事物的名质,亦即事物存在的内容,“数”是事物存在的量级,亦即事物存在的形式,两者缺一不可。如同古人所言:“没有规矩,不成方圆。”如果说八卦符号体系是一个能够“体天地之撰,类万物之情”的“方圆”的话,那么,倚数而演即是它的“规”和“矩”。规矩能成方圆但并不等于方圆,演卦必倚于数,但数并不等于卦。两者是体与用的关系,方圆为体,规矩为用,卦象为体,数序为用。因此,八卦不仅在文化学上具原始表意符号的意义,同时亦是中国数学缘起的记痕。

### 一、数应卦生,卦倚数演

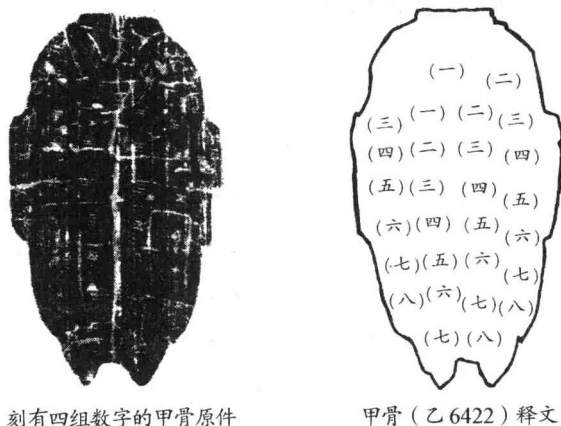
中国当代数学史家刘纯在阐述数的起源时指出:“对应和序列不仅是现代数学中最重要的两个概念,而且是古人赖以发展记数技术的两个基本原则。”他列举例证说,结绳记事从狭义上“可以理解成一种记数的技术:利用绳结与所记事物的一一对应来表达该事物的多寡”。并指出:“刻痕、堆石或用手指头来表示物体的量,与结绳记事一样,都是利用对应原则在记数。”专家的论析和举证说明,数字或数序记载传递给人们的是与其相对应之事物量的多寡,并不表述该对应事物的本质内容,好比“结绳记事”我们可以理解绳结记载了一一对应之事物的数目或序列,



但是并不能理解与这些绳结相对应的是何种事物。

由此,可以明白卦易学之谓“象数学”,即包含象体与象数两个方面的意蕴,象体以之比类取义,当名辨物,象数一一对应于卦象之级别序列,以之推演卦象错综组合排列的变化。如果把“象数术”理解为纯粹的数字演绎体系,没有卦象的类物显义,任何神机妙算都是无根之数、无名之量。即使在今日之数码信息时代,任何纯抽象的数符除了它本身的数码意义,亦不能表达确定的事物。必须将事物赋予其相应的数字化程序,一定的数码组合才能显示其对应事物的意义。如果设想处于思维发蒙阶段的原始人类,不通过八卦体系的类象显义,单凭象数的组合变化即能演绎出一个“宇宙代数学”,既无可能性,也难走出“象数术”的迷雾而找到“八卦演易”的线索。

英国数学家罗素(B. A. W. Russell, 1872—1970)曾说过:“不知道要经过多少年,人类才发现一对锦鸡和两天都是数字二的例子。”八卦体系具象与标数的对应性和序列性,说明将“结绳记事”那样的实物表意与记数方法,衍化为八卦符号和数序是一个长期的生活运作过程。现存的甲骨资料中,一片刻有规则数序的甲骨,可作为研析这一演化过程的线索。先看《殷墟文字乙编》甲骨(乙 6422)原件与释文的影印件。如图 21 所示。



刻有四组数字的甲骨原件

甲骨(乙 6422)释文

图 21



这片卜甲骨所刻看似四组自然数,但它的排列组合却颇耐人寻味。

首先,根据甲骨资料和古籍记载,殷商时期已有十位自然数的概念。《新编中国全史暨远古三代史·科技史》阐述:“商代先民与后世的人们一样,已经能用一、二、三、四、五、六、七、八、九、十、百、千、万这13个单字记录十万以内的任何数了。”但这片甲骨上四组自然数却只有一至八这八个数字,为什么不刻九、十两数?

其次,四组数序从“三”至“七”皆刻有四个相同数字,但“一”数只刻了两个,“二”、“八”两数只各刻了三个,少了两个“一”数,一个“二”数和一个“八”数,四组数序如何组织?

最后,四组数序总体上为纵向排列,但眉头的“一”“二”两数却单独列出并呈右横斜排列,究竟应怎样解读这四组数字呢?

以上三个明显的疑惑之点的确难从纯自然数序的排列组合上获得解答。但将其与八卦和数的一一对应,以及八卦互生卦序排列相应反转的实际操作联系起来推演,则可看出这四组数字是对应原始婚偶八个级别的数序,可能由“结绳记事”的长期操作而演变过来。

具体解读这四组数序,可看作是互为倒数的两个单元。第一单元为甲骨左右两列,顺序为一至八、八至一,其中“一”“二”两数为绳结头尾所共用。第二单元为甲骨中间两列,其顺序为八至一与一至八,其中“一”“八”两数亦为绳结头尾所共用。

这四组数序明明是从上到下一至八的自然排列,为什么要分为两个单元互为倒数来解读,这样是否曲解了甲骨资料的刻记呢?

笔者觉得这四组数字是商殷时代的卜巫师严格按照“结绳记事”的法绳,以数序代卦所作的刻记。其眉头的“一”“二”两数独立右斜横排,可能即表示了两根法绳及阴阳两个互婚世系的对应关系,另外用绳结记载对偶婚配规则和互生规则,在母系氏族时代以女性承嗣传宗,并不发生两个世系之间的男女互换互嫁的变化,上下代的关系只是世系内卦序的排列反转,在第七章依据八卦规则所作的“结绳而治”尝试中已有说



明,当然那只是根据传说性的资料所作的猜想性推测,并非实证。但甲骨资料上的这四组数字却可作为实物来推测与这些数字对应的是八卦组合规则。

如果把这四组数字以绳结来表示,则可组成甲乙两根“法绳”。如图 22 所示:

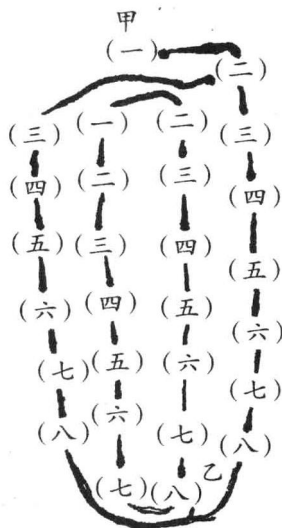


图 22

将上图曲圈的绳子切割拉直为平面即为图 23 所示的排列:

(一)(二)(三)(四)(五)(六)(七)(八)(八)(七)(六)(五)(四)(三)(二)(一): 元单甲

(八)(七)(六)(五)(四)(三)(二)(一)(一)(二)(三)(四)(五)(六)(七)(八): 元单乙

图 23

如果将每单元切割后的绳子按阴阳两个世系上下代之间互为逆向排列的规则,以“四”“五”两数为中心点对折,法绳上相并列的即为八卦上下两代的夫妻配对,如图 24 所示:

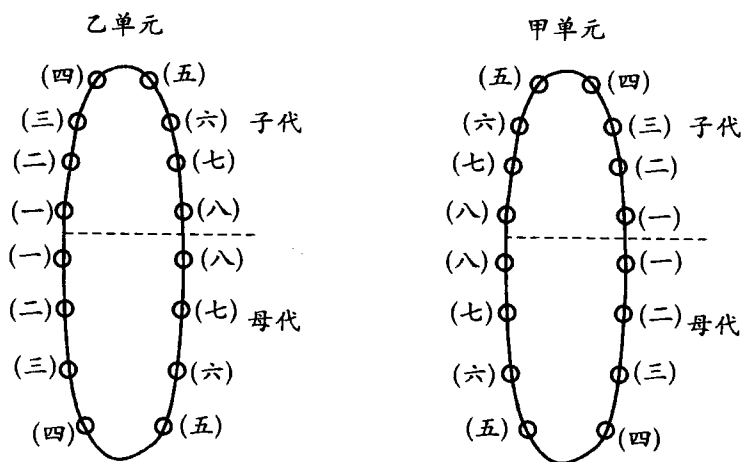


图 24

上图甲乙两单元每个半边互为倒数的四个数序,即为阴阳两世系的互生关系(在母系社会上代置于下方,下代置于上方,是参照万物由根向上生发的直观思维方法所使然)。若是将法绳按阴阳两个世系的区分从中间切断,各世系内的互生关系对应比照则如图 25:

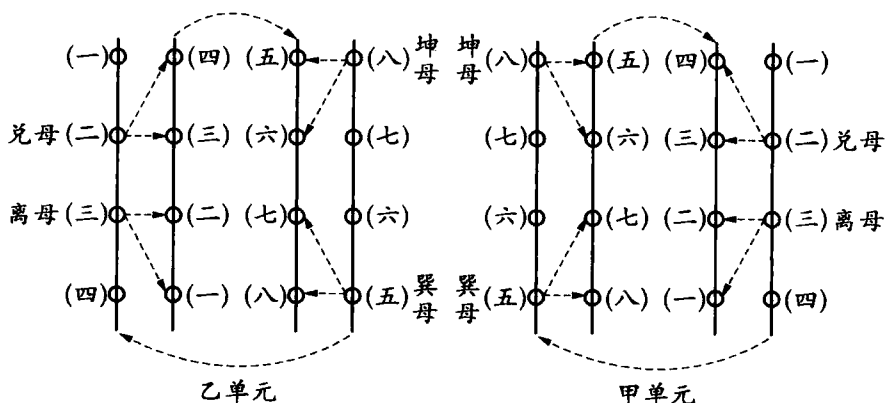


图 25

根据以上的推演可知,在“结绳记事”时代,氏族外婚的级别规则与



氏族世系的传宗接代,既不是卦象符号,也不是抽象的数符,而是对应于这种实际生活运作的“绳结”序列。可想而知,为了区分男女的族系和长次关系,这八种“绳结”绝不可能是单一相同的,而要根据不同对象的身份,以不同排列的多个复合绳结与之一一对应。当这种操作方法反复使用熟练后,随着思维悟性的发展,某些专门从事记录规整氏族婚偶关系的人员,逐渐领悟到可以男根女根的象形符号来表示两性的区分,并以这两个象形符号三重组合的排列,来代替以不同的复合“绳结”确定男女长次级别的方法。这是由“结绳记事”演化为八卦符号的一种必然性发展。而八卦数序则可从对应“绳结”排列的长次先后直数出来。古代巫师是专门司职氏族婚偶、承嗣、祭祀等重大礼仪活动的人员,他们熟练地掌握了氏族社会的级别制规则后,以对应于卦象的数序来代替八卦符号,这样不仅简便了原始操作的烦琐步骤,而且可以更好地记录留存。这种对应于八卦序列的数符刻记对于当时司职史巫的人或社会上层的管理者可能是明白无误的,对于一般平民及后世脱离了其生活习俗的人们则无疑是一个难解之谜。按照中国文字的造字规则,巫是一个“会意”字,工字里面左右两个人,传统思维习惯认为左为男右为女,因此巫的本义应该是工于男女两性偶合规则的专职人员,而不是后人所理解的专门从事卜筮迷信的人员。由于氏族社会的一切法度皆建立在性关系派生的血缘关系之基础上,人们的婚偶结合、生老病死等活动,皆必有巫师到场,为之主持操作。巫的职业逐步被神圣化、迷信化是可以理解的。

从上述推演中还可领悟到:从“结绳记事”的实际操作中可以根据表示婚偶八个级别的绳结序列,自然直数出一至八的自然数,同时也可以与“绳结”一一对应的八个数序来表示八个不同级别的男女之象。所谓“象数术”的原始含义,应是以这种对应原则推算氏族互婚世系世代更替过程中对偶结合关系的专门技术。

中国最初的算术可能由“象数术”衍化发展而来,但“象数术”与八卦卦象的特定的对应性及“逆数”法毕竟不同于后来的纯数学概念。据《新



编中国全史暨远古三代史·科技史》阐述：“仰韶文化的先民已具备了一、二、三……八数的概念。”《吕氏春秋·孟春记》言太皋氏“数八”，这可能是“结绳记事”运用八卦规则确定氏族社会婚偶法规的长期生活习俗造成人们首先学会“数八”的一种痕迹，而不是一般掌握自然数的偶然现象。

## 二、象涵数义，数衍象类

从以上推演中可以明白，原始对偶婚习俗，实际上是一种“对应”和“序列”原则的客观体现，但人们能够意识到用纯抽象的数符来表述自身生活运作上这种对应和序列，却经历了由实物标记到图像描摹、标数运算的缓慢实践认知过程。

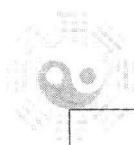
正因为初始的记数技术与八卦符号的编排自然和谐地交织在一起，“象”和“数”皆合于氏族婚偶组合、传宗接代的“法绳”，致使中国传统数术中一般的自然数都带有许多非数字性的特定含义及种种神秘色彩。

随着社会生活习俗的不断演变，人类思维的不断向前拓展，“象数术”一方面从原始神秘文化中开拓出来，发展为人们可以普遍认识和掌握的自然数理学科知识；另一方面则不可避免地存留着其生发期被赋予的特别含义和神秘色彩。如果将其神奇奥秘与八卦规则联系起来，并置之于原始生活基础上反复捉摸探索；某些数概念在原始思维中的秘义隐意，或可得到绎解。

### 1. “九五之尊”

传统意识中人们把“九”数和“五”数奉为“至尊宝”。帝王天子被称为“九五之尊”或“九五之身”，平民百姓、朝臣大员均避忌冒用“九五”之数，否则就是犯上作乱、大逆不道。为什么“九”“五”两数这样特别，似乎是最高权威的一种象征呢？今人推测，“九”是十个自然数中五奇数（1、





3、5、7、9)的最大一位奇数,“五”是位居五奇数正中的一个奇数,卦易学的原理规则以大者为首,居中者为贵,故而九五数就变得“位高”“权尊”了。还有些易学家认为六爻卦的第五爻位于上卦中位,是古来易者论定的天子之位;九是阳卦阳爻的爻题,故而九五即成为帝王天子的指称或代称。这些推测从纯自然数序的排列,或是从“爻位说”对重卦六爻位置分别定义的角度看,不无道理,但从八卦始作的生活时代看,数字是一一对应于卦象的,“爻位说”“爻题说”尚未产生。“九五之尊”的缘起,可能与八卦直接相关。第五章曾推演了八卦的每对夫妻组合,从大象序数到爻画数的和都是“九”,可见“九”代表了父母天地的合数(原始意识的发展过程是先有夫妻之道,才有父母、上下、君臣之分,故而父母与天地、上帝、神灵等具有同等至高无上的意蕴。至今江苏南通人仍保留着一句历久流传下来的口头祈祷语“菩萨爹爹个耶”,即可作为将双亲与上帝、神佛并列的例证)。而原始纲纪伦常的基本准则即是孝慈为先、宗亲族长为尊。这种生活习俗自然而然会驱使人们把代表父母天地合数的“九”,视为至高无上的一个特别数字。再以八卦循环相生,五代为一个宗室直系亲缘的世系谱为例,可以看出“五”是氏族计数承嗣传代、祭祀列祖列宗,以及处理族支分化或联盟一类大事都必须用到的一个“定数”。也是尔后时代计数同姓能否婚偶的一个准则,由此产生出对“五”的尊奉或禁忌意识亦不足为怪,以至由先天八卦的五代循环相生推演出天地阴阳“五行”气的轮回以及“五常”“五服”“五运”“五百年必有王者出”等带神秘迷信色彩的概念和说法。

这些文化传承上的历史痕迹,说明“九五之尊”的意识在原始八卦文化中已有萌生,是数字对应于八卦,其义为对应之卦涵盖所致。

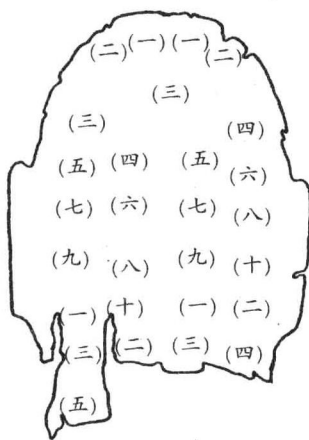
## 2. “天地之数”

《系辞》(通行本)记述:“天一、地二、天三、地四、天五、地六、天七、地八、天九、地十。天数五、地数五。五位相得而各有合,天数二十有五,地

数三十,凡天地之数五十有五,此所以成变化而行鬼神也。”这段话意在阐说数的原始发明以及分列为奇偶数组可以对应计数天地万物的奇妙作用。现代挖掘出的甲骨资料证实商代先民已有将十个自然数按奇偶分列的做法。见图 26。



刻有十位数分奇偶两组的甲骨原件



甲骨(乙7672)释文

图 26

数学史家认为上述文字是迄今所知道的中国古代对数进行分类的最早记录,并推测《系辞》中介绍的筮法,很可能是由商代的筮法演变而来,图 26 所示的甲骨刻记正是两组“天地之数”。其实这种对数的原始分类在实际操作上应远远早于商代。上一章推演八卦相错组合为四对夫妻卦,分别以乾一、离三、巽五、艮七为内卦,坤八、坎六、震四、兑二为外卦。这里“度外内”“阳顺数”(一、三、五、七)“阴逆数”(八、六、四、二)即为奇偶两组数字,由此,可以说明商代甲骨记录的奇偶数分类,与伏羲时代的八卦规则是有一定历史渊源关系的。但因实际生活习俗的演变,思维发展水平的不同,这两种奇偶数分类所表达的对应事物的含义是有差异的。“八卦成列”是以两个互婚世系内各支男女长次的对应并列为生活原型,其序列的定规是一个族支列为男先女后(即兄先妹后),另一

族支则必列为女先男后(即姐先弟后)。这样,两个族系之间的八个男女才能形成对应等互偶的关系。所以,对应于先天八卦图象的一至八序数是阴阳两个族系男女长次的级别定位,而不是用数字的阴奇阳偶与男女性别一一对应。(传统的阳奇即男、阴偶即女的观念意识可能由先天八卦的画数生发,并非对应于卦象的序数。在先天八卦中男卦画数皆奇,四男卦中乾为三画,艮、坎、震均为五画,女卦画数皆偶,四女卦中坤为六画,兑、离、巽皆为四画。)故而不能以阳奇阴偶定男女的逻辑来看待作为长次级别定位的八卦序数。既然先天八卦的序数与男女性别不对应,为什么可以用阴阳相对立的“天地”概念来定义这些数呢?其客观基础应是先天八卦五代循环相生形成的世系关系。乾坤两支直系五代世系谱分别为乾→巽→艮→离→乾,用对应于这些卦象的先天数标示即为(一)→(五)→(七)→(三)→(一);坤的五代世系谱为坤→坎→兑→震→坤,以其对应的先天数标示则为(八)→(六)→(二)→(四)→(八)。乾坤是八卦阴阳两世系的首男首女,比类的法象即为“天”“地”,故而,可以顺理成章地将其世系序列中与卦象一一对应的先天序数统称为“天地之数”。当然先天八卦的序数只有一至八,九、十两数并不与八卦相对应,但九数作为夫妻配对卦的合数,将其列为“天地之数”的终极数并不出格。后来,卦易学中以九作为阳卦阳爻的爻题,西周初期将官立的算术传授称为“九数”,屈原把他所作的辞赋题为《九歌》,刘徽将伏羲八卦称为“九九术”,这一些以“九”为题要的用法,某种程度可能都与“九”在八卦规则中的顶级地位有所关系。

“十”数在严格意义上应该不属于“天地之数”的范围。因为在八卦始作时代,人们可能还没有真正掌握十进位制的记数技术。据“黄帝命大挠造甲子”的传说,十进位制应该萌生于黄帝(轩辕氏)时代观察计算太阳、地球、月亮三象互动关系制订历法的活动中,发展至商代,甲骨文中的十进位记数法已相当成熟。掌握运用十进位记数的技术,对当初人类认识、把握客观世界万事万物的神奇作用,不啻于开辟了一个新“天



地”。法国数学家拉普拉斯(CF. S. Laplace, 1749—1827)曾说过:“用十个记号表示一切数,每个记号不但有绝对值,而且有位置的值……在今天看来如此简单,以至我们忽视了它的伟绩。但恰恰是它的简单性以及一切计算都提供了极大的方便,才使我们的算术在一切发明中都列在首位。”中国数学史家刘纯盛赞:“十进位制是人类文明进程中最美妙的创造之一。”

试想,在“甲子”历法初创期,在没有任何观察计算仪器可借助的情况下,人类能够凭借直接观察体验,以草茎一类算具,用十进制和十二进制将日、月、地球三象的互动关系计算得那么准确和谐,的确令人惊叹。而有了初创的历法,人们对日往月来、寒暑相易、四时节候等自然变化规律才有了真正的把握,人们的生息劳作,社会生活秩序的组织安排,各种号令的颁布施行,才有了以时为令、顺天而行的依据。这样一种可以使人的行动计划、方案与自然天地运行变化相和谐一致的历法,对当时社会生活的指导和人们心灵的震撼都是不言而喻的。

人类知识的累进关系,总是驱使人们在获得一项新的发明发现时,不期然地要用已有的知识来证明新获知识的正确合理性,或者用新获得的知识对原有知识体系作出重新解释。比如著名的德国数学家莱布尼茨(G. W. Leibniz, 1646—1716)在创立二进制算术过程中,发现了伏羲氏六十四卦方圆图中的阴阳符号排列规则与他的二进制算术完全吻合,即认为二进制数才是“阴阳爻符号的原本意义,并算中国最早的(文字)”,甚至还认为“六十四卦组成的似是伏羲原有的二进制算术”,只是在中国失传了,几千年后,又被他重新发现。这一有近代文字记录为据的案例可提示我们:中国古代流传的卦易学资料,之所以把八卦演绎为“甲子”历法数或者以“甲子”历法数阐释说明八卦的起源,即在于原始记数技术的“对应”“序列”原则是共通的,而人类对万事万物的认识活动,也绝对没有哪一样可以离开计数运算。从原始婚偶制习俗中学会以“绳结”表意计数衍化为以阴阳爻组合的八卦表意序数,再发展到以十进位



和十二进位纪录年岁、月建、日令，既是一个认识不断展开延伸的过程，也是一个计数技术能力不断提升的过程，在这一过程中“象”（客观存在的事物）始终是被认识对象的“体”；“数”（事物存在的形式或量级），始终是被认识对象的“格”；“术”则是人们对客观存在的“象”“数”认识掌握的技能水平。在少数原始思维还没有衍化为分门别类学科知识的时代，把始作八卦乃至历法的发明创造统归于“象数术”亦无可不可，但将不同时代“象数术”相应产生的不同生活依据以及它所表达的不同客观对象混同起来，则会使人们陷入“象数术”万能的迷信之中。若是依照《易传》概述的文王八卦方位图及汉代京房的“纳甲”，将甲子纪年对应“五行”与八卦相配的做法加以分析，可以看出八卦与历法在象数的“对应”、“序列”原则上是相通的，但它们所反映的客观对象则是不同的。

甲子历法是参照一年四季的气候变化及地面动植物的一般活动生长规律，用“五行”相生的逻辑顺序排列的：春季草木生发即列农历一二月份为木行，以甲乙分别表示阳木阴木；夏季气候渐热就排农历三四月份为火行，以丙丁分别表示阳火与阴火；长夏酷热蒸发于地表以外，凉寒阴伏于地表之内，处于寒暑交替的中间阶段，即列农历的五六月份为（中间）土，以戊己分别表示阳土和阴土；秋季是作物成熟的黄金季节，就把农历七八月份列为金行，以庚辛分别表示阳金和阴金；冬季天寒水凝，银霜盖地，万物藏息，即列农历九十月份为水行，以壬癸分别表示阳水阴水。它体现的完全是木—火—土—金—水“五行”相生的顺序。据传说初始的阳历就是以一年十个月纪历的，大概这种纪历法，只能将地球围绕太阳公转运行的时间长度测算出来，并不能计算月亮围绕地球旋转的规律，尔后发展到以十二地支计算一年之中月亮绕地球运行的次数，才进而以闰月的办法来弥补两者之间的误差。这种以月为主纪年的历法称为阴历，因为十二数不能像十数与阴阳五行那样整齐划一地对应，于是又设想在一年的每个季度之间也有一个阴阳渐变的过渡阶段。故将每季度之间划出一个月以土的中性来表示。这就有了每年三、六、九、十



二月的辰未戌丑中间土。这一以人类切身生活感受和直接观察触摸宇宙规律而建构的庞大系统工程,是经过无数代人的实践认识才完成的。伏羲八卦的发明创造是它的一个开端和奠基,但并不等于八卦就是甲子历法,或者甲子历法就是八卦。因此,那种以八卦配五行的做法就很牵强附会。比如坤艮、乾兑分别为阴阳两个世系的姐弟、兄妹卦,对应配为五行中金行与土行的阴阳,或许可以它们本为同根相生故相应配为“两行”的意思加以理解,但震巽两卦本是一对夫妻配对,却被配为同一木行的阴阳,而坎离这对夫妻卦却又单独分开配成水行的阴阳与火行的阴阳,这就表明卦象与“五行”的对应分配,很不一致,此外,数字排列顺序上五行序数纯粹是奇阳阴偶的罗列,八卦序数对应的是男女长次级别。通过比较,不难看出八卦的象数术是与原始婚偶习俗的生活基础相和谐一致的,甲子历法的象数术是与日、月、地球三象运行变化规律相和谐一致的。虽然前者的列象序数及男、女对偶性世系网络的建构,是产生后者的前提和基础,在知识的累进关系上,可以说没有前者就没有后者,但硬行把两者混而为一,就会如同用二进制的发明解释八卦符号那样,将数千年前的伏羲氏视为大历法家和数学家,就不可理解“象数术”的本义及其衍变脉络了。



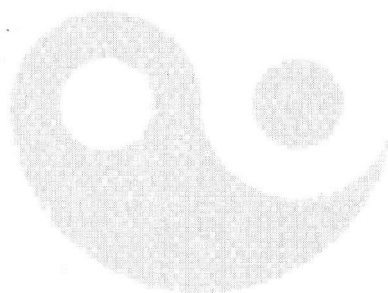




# 第三篇



## 家天下的秘籍宝典



通过前两篇的推演，明白了八个经卦的级别规则及互生规则，就不难看出《周易》将八卦推演为六十四个重卦，体现的是六十四种组合配对关系，而不是六十四个单卦。它的编排顺序实际上是将父系氏族解体后，一夫一妻的家室亲缘关系，推演为以父子为轴线的网络。它是周代宗法制的一个基本框架。我们只有在弄清这个框架内部的组合规则及内在含义后，方能明白其秘旨要义，解开文王演《易》之谜。



## 第十七章 《周易》解读

### 一、《周易》卦序的组合规则及本义

将《周易》六十四重卦与伏羲八卦及帛书六十四重卦相比较，它们的基本规则上有三个定格是不可打破的：① 八卦成列的级别定位。② 夫妻卦的组合配对。③ 卦与卦循环相生的对应。因为这三个规则是禁绝血族内婚时代“绳之以法”的基本规则，所以如果打破了这三个定规，就无法实施族外婚的组合配对。《周易》六十四重卦在这些基本规则的基础上，又有了四个重大改变和发展。

一是将原始八卦由下而上生发以初爻或下卦为根系的思维习惯，改变为上卦为长辈、上(六)爻为宗庙。因此，我们在解读六十四重卦时，可按照八卦互生规则看待上下两卦的关系。以上卦为祖代父辈，以下卦为后代子孙，以两个重卦的横向比肩并列为同辈亲缘。传统易学中列出的重卦与重卦“相错”或“旁通”，则是两个上卦与上卦及两个下卦与下卦之间的并列关系，是四个经卦上下有别的“相错”和“旁通”，并非一个六爻卦与另一个六爻卦之间的“旁通”或“相错”。也就是说，文王六十四卦已将“八卦成列”表述的兄弟姐妹夫妻等横对关系，体现在重卦的“相错”或“旁通”之中。“综”为上下代关系，“错”为平辈关系。这是解读文王卦易的重要规则，没有“错”、“综”概念的定位，就无法窥破八卦推演为《周易》的奥秘。

二是改变了原始对偶婚及氏族交换婚时代，以女性承嗣为世系

轴线、阴阳两个世系以一男卦一女卦对等互换组合夫妻配对的形式，而以男子承嗣为世系轴线，以留男嫁女方式构建姻亲关系。

三是以男子为世系轴线的循环互生如同第五章推演母祖世系那样，经过三代即可生出与第一代相同的八个经卦，故而《周易》六十四卦的组合特征，是以三代相生关系续亲缘，整个体系以父与子层叠的两个单元（即上三代下三代）为亲缘网络结构。

四是参照先天八卦阴阳两个世系的区分，以两个具有互婚关系的家室为对应，在总体结构上是以坎乾这对父子（原属先天八卦中交换婚后的阳系）与震艮这对父子（原属先天八卦交换婚后的阴系）为轴线，构架了两个宗室父辈三代、子辈三代的整个亲缘网络。上经三十卦为坎乾父子上下三代的亲缘网络，下经三十卦为震艮父子上下三代的亲缘网络，最后四对卦体现了对上下经整个体系的归结。

现在可依据开篇以来逐步推演领悟的卦易基本规则，具体解读《周易》六十四重卦。

为了能够直接从卦象上把握六十四重卦的组合关系及体系上的内在联系，我们试作图 27，其中表示父子世系关系的卦象以中轴线垂直联结，表示其平辈姐（或妹）的卦象加圈号标注于右侧，表示妻子的卦象加括号标注于左侧。

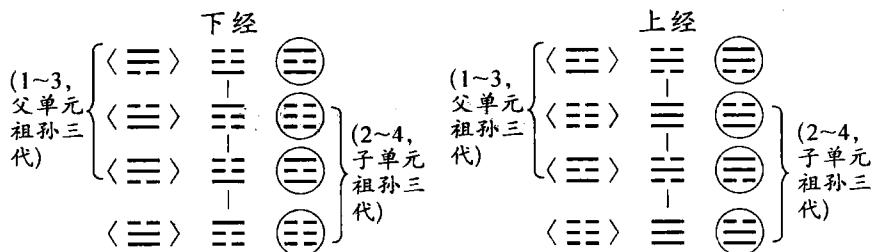


图 27

按图 27 作《周易》上下经卦象本义解读

- |                       |                       |
|-----------------------|-----------------------|
| 31. 咸: 祖母—孙(舅祖姑—外孙)   | 1. 乾: 祖父—孙            |
| 32. 恒: 祖父—孙媳(外祖父—外孙女) | 2. 坤: 祖母—孙媳(祖姑—侄孙女)   |
| 33. 遁: 外祖父—外孙         | 3. 屯: 外祖父—外孙          |
| 34. 大壮: 舅—外甥          | 4. 蒙: 舅—甥             |
| 35. 晋: 姑—侄女(婆媳)       | 5. 需: 父—子             |
| 36. 明夷: 姑—侄女(婆媳)      | 6. 讼: 父—子             |
| 37. 家人: 祖母—孙女(祖姑—孙媳)  | 7. 师: 母—子(舅姑—外甥)      |
| 38. 睽: 姑—侄媳(母—女)      | 8. 比: 公—媳(舅—甥女)       |
| 39. 蹇: 舅—甥            | 9. 小畜: 姑—侄(舅母—外甥)     |
| 40. 解: 外祖父—外孙         | 10. 履: 祖父—孙女(外祖父—外孙女) |
| 41. 损: 祖父—孙媳(外祖父—外孙女) | 11. 泰: 祖母—孙(舅祖姑—外孙)   |
| 42. 益: 祖母—孙(外祖姑—外孙)   | 12. 否: 祖父—孙媳(外祖父—外孙女) |
| 43. 夬: 外祖母—外孙(祖姑—侄孙)  | 13. 同人: 公—媳(舅—甥女)     |
| 44. 姤: 舅—外孙媳(父—女)     | 14. 大有: 母—子           |
| 45. 萃: 祖母—孙女(祖姑—孙媳)   | 15. 谦: 外祖母—外孙(祖姑—侄孙)  |
| 46. 升: 姑—侄媳(母—女)      | 16. 豫: 舅—甥媳(父—女)      |
| 47. 困: 舅妈—外甥(姑—侄)     | 17. 随: 舅姑—外甥(母—子)     |
| 48. 井: 外祖父—外孙媳(祖父—孙女) | 18. 蛊: 舅—甥女(公—媳)      |
| 49. 革: 母—女(姑—侄媳)      | 19. 临: 祖母—孙女(外祖母—外孙媳) |
| 50. 鼎: 祖姑—孙媳(祖母—孙女)   | (祖姑—侄孙媳)              |
| 51. 震: 祖父—孙           | 20. 观: 姑—侄媳(母—女)      |
| 52. 艮: 祖父—孙           | 21. 噬嗑: 外婆—外孙(祖姑—侄孙)  |
| 53. 渐: 母—子(舅姑—外甥)     | 22. 贲: 舅—甥媳(父—女)      |
| 54. 归妹: 公—媳(舅—外甥女)    | 23. 剥: 外祖父—外孙媳(祖父—孙女) |
| 55. 丰: 祖父—孙女(外祖父—外孙媳) | 24. 复: 舅妈—外甥(姑—侄)     |
| 56. 旅: 姑—侄(舅母—外甥)     | 25. 无妄: 舅—甥           |
| 57. 巽: 祖母—孙媳(祖姑—侄孙女)  | 26. 大畜: 外祖父—外孙        |
| 58. 兑: 祖母—孙媳(祖姑—侄孙女)  | 27. 颐: 父—子            |
| 59. 涣: 外祖母—外孙(祖姑—侄孙)  | 28. 大过: 姑—侄女(婆—媳)     |
| 60. 节: 舅—甥媳(父—女)      | 29. 坎: 祖父—孙           |
|                       | 30. 离: 祖母—孙媳(祖姑—侄孙女)  |
| 61. 中孚: (婆媳 姑—侄女)     | 62. 小过: 父—子           |
| 63. 既济: 祖父—孙媳 外祖父—外孙女 | 64. 未济: 祖母—孙(外祖姑—外孙)  |

## 二、解读《周易》的思索

(一) 将《周易》六十四对重卦作成上述那样的推演图来解读, 是否太离经叛道? 《周易》本体结构是否向后人展示昭告着这些信息呢? 带着这些困惑, 在反反复复的推演中, 终于感悟到《周易》以“象告”的结构脉络。

根据帛书《六十四卦》、通行本《周易》及汉代京房易的八宫图、虞翻的旁通卦、宋朱熹《周易本义》的“先天图说”等有文字资料的著述,可知,不管是哪一种形式的卦易组合体系,都是“其经卦皆八”、“其别卦皆六十有四”。结合《周易》时代以父子为世系承继主轴线,女子没有家室承继权,皆从夫家计入男子世系的社会习俗,可以确定,经卦中本来就只有四个不同的男卦。如果将这四个男卦作为并列的四个宗姓家族,按父子关系作上下代组合配对,无论是一种什么样的编排法,都只能组成上下换位四对父子卦,他们的世代更替也只能是这四对父子卦在世序列中一上一下的位置互换,而不可能有别的组合形式,如图 28 所示:

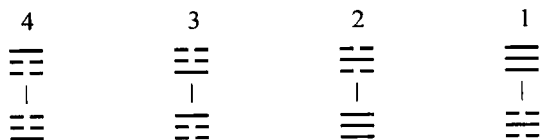


图 28

《周易》第五卦《需》,第六卦《讼》,第二十七卦《颐》,第六十二卦《小过》即是通过上卦与下卦位置互换体现父子更迭的组合形式。这样就形成了四个平行的宗姓家族,在世系主轴线上父子卦互为逆向排列的情形,与先天八卦阴阳两个世系循环互生、卦序均是逆向排列的规则是一致的。为了不致因四个男卦上下组合的父子卦,在世系主轴线上,因隔代雷同的情况造成混淆,故而推演中以可以互婚的两个宗性、上下三代循环排列为主,省略掉平行的另二宗的世系图谱。由于夫妻、兄妹、姐弟是平辈比肩关系,这种以上下卦组合表示上下代关系的纵向组合形式,就不可能再表现平辈关系。因此,根据先天八卦兄妹、姐弟、夫妻配对横向并列的规则,将平辈的妻或姐妹加上标注号列于世系主轴线上每个相应男卦的左右,这样,就比较容易从卦象错综繁复的变化中,找到整个体系上的内在联系。

人类的更替是世代代没有穷尽的,以上卦和下卦位置互换表示的父子更迭也是无限循环的。《周易》是从无限循环中截取了父子两个单



元的一次循环组成了没有重复的六十四对亲缘关系。如《周易》中的第二十九卦《坎》为坎一乾一坎的一次循环,省略掉中间子代的乾卦,上坎与下坎是祖父与孙的组合卦,但这一循环过程可使父代的坎得到上下两个相同经卦的组合,子代的乾却只显现了一次,并没有另一个相同的经卦来组合成上乾与下乾,而《周易》体系中两个相同经卦纵向组合配对的男卦却有四对,除《坎》以外还有第一卦《乾》、第五十一卦《震》、第五十二卦《艮》。这说明两个互婚世家的世系卦除了有父代卦的循环,还必须处于子代的乾与艮的一次循环,否则就不可能得到四个相同的经卦上下相重,组合成两个家室相平行的祖孙卦。故而,我们用上下垂直的四个卦来体现父单元三代与子单元三代循环的祖孙关系,上述推演图 27 中的 1~3 为父单元的一次循环卦,2~4 为子单元的一次循环卦,由此亦可以理解古代儒家经常讲的“父父、子子”,可能不是作为一对叠韵词使用,而是父子两代世系关系上的一种循环套叠。

弄清了两个单元的循环套叠再看《上经》三十卦把《乾》、《坤》两对重卦置于开头,把《坎》、《离》置于结尾,这就在结构形式上,直接表明了《上经》涵括的内容是坎父夫妇祖孙三代与乾子夫妇祖孙三代的亲缘网络。为什么说《乾》、《坤》、《坎》、《离》四对重卦是对上经内容的涵括呢? 古来易家已注意到这四对卦没有“倒象”(“倒象”即在这一边看是一种卦象,到另一边看是另外一种卦象。如《咸》卦从上往下看是《咸》,从下平直往上倒看则是《恒》,而这四对卦不管顺看倒看都还是它们自己)。是“纯”与“纯”,“正”与“正”的对应“旁通”(第二篇已对纯、正、偏概念作了介绍,这里不再赘述)。但因八卦及《周易》的组合规则与本义当时还没破译,古来易家就把这些旁通卦看得很神秘。三国时代虞翻的《易注》是专门研究旁通的,他把六十四重卦中可作横向夫妻配对的卦都已一一排列成“旁通”卦,为我们今天解读《周易》提供了很有价值的线索。可惜的是他把重卦视为独立的个卦,旁通是两个六爻卦的阴爻阳爻互通互变互应,并未窥破卦易纵横排列的内在规则及不同表意功能,与《周易》的本体结



构是根本不同的两回事情。现在破译了原始八卦的本义,明确了三爻成卦六爻成章的规则,即可明白《周易》中卦与卦的“旁通”即是两个重卦的上卦与上卦、下卦与下卦横向联系的夫妻配对。如《坎》与《离》两对旁通卦,上坎为祖父,下坎为孙,上离为祖母,下离为孙媳,从横列上去读上坎上离为祖父代夫妇,下坎下离为孙辈夫妇,同样《乾》与《坤》的上下卦横向组合亦分别为祖代夫妇与孙代夫妇。从这里我们亦可体会到这四对祖孙夫妇并不是平行并列的,《乾》为子单元的祖孙,《坎》为父单元的祖孙,因此我们解读《周易》六十四重卦中两个相同经卦的上下组合时,还必须注意把它们放到两个互婚家室的世系体系中去,单独孤立地将重卦与重卦比较仍会产生混淆。

推演到这里,往往会产生出这样的疑问,既然三代世系亲缘有父单元和子单元之分,《周易·上经》为什么把子单元的《乾》、《坤》祖孙两对夫妇卦放在起首,把上代父辈的《坎》、《离》祖孙夫妇卦反而放到结尾部分,如此推演是否符合《周易》本身的结构?有没有把上下代搞颠倒呢?根据实际生活的体验,可以理解:人们排列亲缘关系的远近,与排列世系的上下顺序是两种不同的思维方式或习惯,前者一般由近及远,后者则必由上而下。中国的民间习俗及至今日之生活习惯,人们计列自己的亲缘,邀约亲朋好友聚会及日常往来,一般都从自己这一代数起,然后再计上一代的亲缘关系。即使社会关系履历表的编排,亦先填写本人与妻子儿女的,再填写父母、祖父那一代的。这些实际生活现象表明由近及远计列亲缘关系的思维方式和习惯并不影响或改变世系关系从上到下的延续顺序。相反,它恰恰是以由上至下的世系亲缘规则为基本前提的。所以《周易·上经》父单元祖孙卦象排在这一家室世系亲缘的最后,子单元的祖孙卦象列在起首,并非上下代关系的颠倒,反而可以启迪后人推想《周易》制作者是站在哪一种角度演《易》的。

《周易》卦序中表示其他亲缘关系的重卦,并不像世系主轴线上父子卦上下换位,祖孙卦上下循环那样清晰,而要在两个家室世系序列上不



断进行内外转移,从两条并列平行的世系主轴线构成的斜角方位上才能找到这些重卦上下卦的对接关系,读懂弄通它们的象义。

要理清这些卦象在两个世系序列中的归属和定位先要注意整个体系的一些特点:一是留男嫁女的婚姻规则,决定了女子是构架姻亲关系的桥梁,整个体系中只有女卦在两个世系序列中的转移,而没有男卦的转移。因此,男卦与男卦直系亲缘的上下组合及旁系上下辈亲缘组合都是单一性质的,而凡有女卦参与组合的重卦则有两重或多重性的亲缘名份。她们在世系关系上的归属按《周易》的划分是属于其丈夫的。比如第四十四卦《姤》在《上经》中世系为《乾》与其亲生女《巽》,却归入《下经》世系,以《震》妻的身份与上经《乾》构成舅与甥媳的关系。另外第十六卦《豫》、第二十二卦《贲》、第六十卦《节》皆同此例。除了父女卦不入家室世系序列外,舅、甥女、母女等上下配对卦,亦以女子从夫室名份的原则,确定他们的世系归属。如《同人》卦的下《离》本为《下经》世系,《艮》与其妻《兑》(《乾》之妹)所生,上《乾》为下《离》的舅父,因为《乾》的儿子《坎》娶《离》为妻,上《乾》下《离》成为直系的公媳关系,《同人》即归入《上经》。我们将这些交织关系按《周易》上下经的排列顺序,先注明其世系关系的归属,再以括号标注其在父家的身世亲缘。二是《周易》通篇体现了亚血族婚俗实为表兄妹姐弟通婚的特点,姻亲关系上的各种卦象的上下换位、颠倒、翻转,是由这种亲上加亲的多重亲缘关系所决定,虽然这些卦象看似非常纷杂繁难,但所有的繁复都是围绕两个家室世系主轴线上父子换位、祖孙循环这一中心轴的,根据其主轴线上男子的直线关系平推夫妻兄妹,上下推父子祖孙,斜角线推外祖及舅甥,其他各种重卦的定位及含义即可清晰了然。

如果对先天八卦的级别规则、夫妻配对规则及卦与卦互生规则能够熟练掌握,不用作图推演,亦可直接解读《周易》原著。为方便记忆、运用,可以顺口溜为要诀:

卦移象杂何区分,  
父父子子引入门。

上下同象识祖孙，  
外祖父子不同根。(经卦下爻不同)  
舅甥公媳本“同人”，(经卦初爻相同)  
女子从男立名份。

根据这一要诀，综合六十四对重卦表述的互婚宗室所形成的远近内外不同的六十四种亲缘关系，可列如下序表：

- (1) 四对父子卦：天水讼 水天需 山雷颐 雷山小过
- (2) 四对母子卦：地水师 火天大有 泽雷随 风山渐
- (3) 四对父女卦：天风姤 水泽节 山火贲 雷地豫
- (4) 四对母女卦：地风升 火泽睽 泽火革 风地观
- (5) 四对祖父孙卦：乾 坎 艮 震
- (6) 四对祖母孙卦：地天泰 火水未济 泽山咸 风雷盖
- (7) 四对祖父孙女卦：天泽履 水风井 山地剥 雷火丰
- (8) 四对祖母孙女卦：地泽临 火风鼎 泽地萃 风火家人
- (9) 四对舅甥卦(四对岳婿卦)：地雷无妄 水山蹇 山水蒙 雷天大壮
- (10) 四对舅母甥卦[四对姑侄 四对岳母婿]：地雷复 火山旅 泽水困 风天小畜
- (11) 四对舅外甥女卦(四对公媳卦)：天火同人 水地比 山风蛊 雷泽归妹
- (12) 四对舅母外甥女卦(四对婆媳卦)：地火明夷 火地晋 泽风大过 风泽中孚
- (13) 四对外祖父外孙卦：天山遁 水雷屯 山天大畜 雷水解
- (14) 四对外祖母外孙卦(四对祖姑侄孙卦)：地山谦 火雷噬嗑 泽天夬 风水涣
- (15) 四对外祖父外孙女卦(四对祖父孙媳卦)：天地否 水火既济 山泽损 雷风恒

(16) 四对外祖母外孙女卦(四对祖母孙媳卦): 坤 离 兑 巽

(二)《周易》是否带有《归藏》易的痕迹? 六十四对重卦的最后四对卦在结构上是否归属下经?

《周易·下经》在总体结构上与《上经》是一致的,其中五十一卦《震》、五十二卦《艮》、五十七卦《巽》、五十八卦《兑》这四对祖孙夫妇的排列,说明这一世系亦必经过震、艮父子两单元的循环方能产生上下经卦相同的这两对男卦,《巽》、《兑》则是上经与《坎》、《乾》两对祖孙卦相平行并列的两对姑姑与侄孙女卦,嫁入下经世系分别为《震》、《艮》祖孙之妻。故而在总体结构上《下经》是与《上经》相平行并列可以互婚的另一家室的亲缘关系网络。但在具体结构上《下经》与《上经》是有很区别的,首先最为明显突出的是《下经》三十卦的世系主轴线上,没有父子卦。其下代父子卦《颐》被列入《上经》第二十七卦,其上代父子卦《小过》被列入结尾部分的六十二卦。特别是《颐》这对父子卦在上经世系的主轴上是找不到续接联线的,只能与第十七卦的《随》、第二十八卦的《大过》有间接转换关系,《随》卦在旁系亲缘关系上是舅姑与外甥的关系,如果从女子从夫的角度看《随》应归属《下经》,为上《艮》之妻,下《震》之母。但现在却归入《上经》世系,说明上《兑》是作为上《乾》之妹,居于父家,下《震》则作为《乾》之外甥从母居于舅家。第二十八卦《大过》在上经世系是一对姑侄女卦,本应入于《下经》为《颐》这对父子的妻室,而现在《大过》仍居于《上经》世系,本来作为《下经》主轴线上的父子卦《颐》,反而归入其妻室世系,则表现出男子从女的母系传统痕迹。《下经》世系由于没有父子卦作世系主线,则以与两对父子卦相平行并列的姑侄女卦作了替代,比如三十六卦、三十七卦处于与《上经》《需》《讼》两对父子平行对应的位置,应以《下经》的两对父子卦《小过》《颐》与之对应,却改为《晋》《明夷》两对姑侄女卦与之对应。

第三十七卦本是与《上经》第七卦《师》这对母子卦相对应的《随》,因《随》归入《上经》,现在则以《家人》这对祖母孙女卦代替,这说明《下经》

世系的承继关系是以女性为主线的。传说商代用的是《归藏》易，上层社会还流行同姓婚习俗（根据《周易》及前篇推演的八卦五代循环相生规则，同姓为婚并非血缘内婚，有两种可能：一是子随母居舅家，舅以女许配于外甥，因为是一个部落内的两个氏族通婚，皆以母祖留传下来的姓为姓，造成同姓为婚；另一种可能是五代以内不通婚，六代以后的同姓为婚）。商代王位传承亦以传弟不传子为多。这些史料大体可以说明商代上层的世系关系保留着较多的母系传统。《周易》在总体结构上以两个家室世系及父子两个单元的一次循环卦平行并列为框架，但具体排列上则兼顾《下经》世系以女为主轴线的传统，故将震—艮世系父子换位承袭的世系关系移入《上经》及《下经》的结尾部分。另外，这种编排是否还有抑制《下经》世系的父承子袭关系，不让它表现说话的政治因素在内？因时代久远，没有实据，需在下文推演后天八卦方位图时交代。

《周易》本身并没有将六十一至六十四这四对重卦单独分列，从原卦序上看它们与《下经》体系联在一起。我们解读时把这四对卦看作是上下经的一个结尾部分，出于两方面的原因：首先从《颐》这对下代父子卦不入《下经》三十卦的体例看，与它换位组成的上代父子卦《小过》也不应属于《下经》的内容。再从《小过》与《中孚》排在一起的情况看，它们能够直接起到使上下经相平行并列、两相呼应的界定作用。因为这两对卦是两代夫妇的旁通配对卦，《中孚》在《上经》体系为一对姑侄女，在《下经》体系则分别为《小过》父子的妻室，是一对婆媳卦。故而这四个卦的上下左右组合关系，可以作为上下经整个结构体系的一个照应。最后的《既济》、《未济》则是构成《上经》与《下经》世系两条平行主轴线正交对角线的四个卦象，可明确体现出两个互婚世系上下三代亲上加亲的层叠关系。总之，这四对卦放在最后，带有对上下经整个体系结构作归结的意思，所以推演时把它作为单独的一个部分。其次，上下经平行并列的结构形式，实际是由阴阳对等对待原理决定的。虽然个别重卦在归属上有些调整，但在总体结构上它的组合排列不会违反卦易学的基本原理，因

此,《下经》的结构也只能是与《上经》相对应的三十卦。如果《下经》比《上经》多出四对重卦,即与“八卦成列”以来,一以贯之的阴阳相待相应原则不吻合。

### (三) 后天八卦方位图与《周易》六十四卦是否有内在联系?

有关后天八卦方位图相对先天八卦方位图,有了转移乾坤、改天换地的大变化,前文已有解说,现在,解读了《周易》六十四卦,再来看这张图:

右图 29 中的卦序排列并非仅仅是自然方位的直观比照罗列,而是以父子为主轴线的两个家室在天地方位上的对阵。自图的正东方位震起逆时针读是震一艮、坎一乾两对父子;自西北方位的乾起,顺时针读是乾一坎、艮一震两对父子。逆

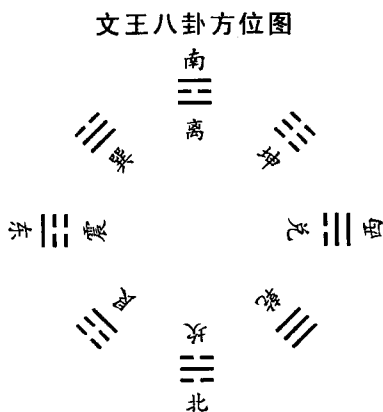


图 29

数为上代父子,顺数为下代父子,如果再逆时针计读一遍,则为父子两单元各自的一次循环,可组成两个相同经卦上下相重的《震》《艮》《坎》《乾》四对祖孙卦。女卦的排列则服从家室关系分列,以斜对表示上下辈,并列表示同辈,自东南方位的巽起,顺时针读巽一离为父代一对嫂姑,坤一兑为子代一对嫂姑,自正西方的兑起,逆时针读兑一坤是父代一对姑嫂,离一巽是子代一对姑嫂。按四女卦交叉的对角线读则巽一坤、离一兑为父代母女卦《观》与《睽》;坤一巽、兑一离为子代母女卦《升》与《革》。整个圆图体现出两个家室所占的天地方位:右半圈是坎离为父母,乾兑为兄妹,乾坤为夫妻的一家子,左半圈是震巽为父母,震(离)为兄妹,艮(兑)为夫妻的一家子(这一家室的一对姑侄女离一坤实际都出嫁归入右半圈,而右半圈的兑女却仍与其兄乾并列,并未嫁入对方家室之内,这与六十四重卦中将《随》这对母子卦、《颐》这对父子卦归入《上经》是一致

的)。由这张图的排列可以看出左半圈的家室实际已残缺不全,只占有一方二隅之地。右半圈的家室实为三方两隅之地,两个家室势力的对比是一种彼消我长的态势。

通过上述透析,说明后天八卦方位图实际是六十四对重卦组合体系的简缩图,它与殷周交替之际“家天下”的政治对峙局面密切相关。

《诗经·大雅·大明》有“挚仲氏任,自彼殷商,来嫁于周,曰嫔于京,乃及王季……生此文王”的诗句,这是对殷族嫁女给文王父亲季历的史实所作的歌颂性描写,说明姬昌本为殷王族的外甥。另外史料中亦有殷王帝乙将女儿嫁给姬昌为妻的传说。由此,可以明白殷王室与西周姬姓诸侯在政治联姻中也构成了两个互婚世家。由于周室的迅速崛起,商、周政治上的矛盾不断激化,商王文丁终于处死季历。姬昌袭位后,继其父志,积善行德,礼贤下士,广收天下人才,又遭商人猜忌,被纣王拘禁羑里达七年之久。姬昌在身负家仇国恨、充满忧患意识、失去自由的情况下演《周易》,当然不可能是平常的“观象玩辞”,也不可能有直接的语言表达,只能从其不同的八卦组合体系上透露出他的政治思想信息。上述的后天八卦方位图及六十四对重卦体现出两个父子轴心家室对峙的态势及它们所处的方位,这与商、周之间的身家关系,政治上的矛盾对立及所处地域都是吻合的。这说明司马迁于《史记》中记载的“西伯拘,演《周易》”是可信的。而且文王演的《周易》,“象外无辞”也是真实的。因为除了当时的临危处境迫使他不可能以辞表意外,数百代人的推演释义都难窥破它的内在结构和本义,也说明文王演《易》有特定的其时其境、其情其思,并非一般的占筮卜卦者能够作得。直至今日,如果没有发现摩尔根对原始对偶婚级别制规则的破译与产生于中国原始社会的八卦之间的联系,以及大量地下挖掘资料提供的古人类生活信息,我们仍然不可能解读八卦与《周易》。



## 第十八章 《周易》与周初的典章制度

《周易》六十四对重卦的组合体系,在今日看来是如此简单,近乎一种家谱序列,然而在当时,它却是社会由原始族外婚的级别组织演变为氏族、部落以及地域国家这一连续有序的悠长历史过程的最终归结,亦是尔后中国近三千年封建宗法制统治的“正版”经典。因此,《周易》绝不是一本筮书,而是周代开国先君姬昌于狱中构思立国“王天下”的政治设计图。虽然,现在难以找到姬昌将八卦推演为《周易》的直接证据,但他的这一套政治构想却于周初施行的一系列典章制度中体现出来。有关这方面的历史学概述,《新编中国全史暨远古三代史》的《西周政治》《因于殷礼的新时代足音》等篇章已有详细文字,本书不是直接叙述历史,仅根据其中所提供的有关史料,对文王演《周易》的确然性、目的性,作些许求证。

### 一、封建宗法制的“原创版”

在讨论这个问题之前,我们首先还需要把家庭与亲属制度的区别及它们所体现的不同社会历史阶段搞明白。恩格斯曾指出:“家族——摩尔根说,——是一个能动的要素,它从来不是静止不动的,而是随着社会从较低阶段向较高阶段的发展,从较低的形式进到较高的形式。反之亲属制度却是被动的,它只不过是过一个长久的时期,把家庭发生的进步记录下来,并且只是在家庭急剧变化了的时候,它才发生急剧的变化。”(《家庭、私有制和国家的起源》)



原始对偶家庭或部落社会的共产制大家庭并不是一个组织单位，它的成员是包括在血缘亲属集团的氏族之中的，正如恩格斯所言：“在氏族制度下，家庭从来不是，也不可能是一个组织单位，因为夫与妻属于两个不同的氏族，氏族整个包括在胞族之中，胞族整个包括在部落内，而家庭却是一半包括在丈夫的氏族内，一半包括在妻子的氏族内。”（《家庭、私有制和国家的起源》）由此，亦可进一步弄清先天八卦之所以呈横向排列，夫妻配对卦必须通过阴阳两个世系卦与卦的对应“摩荡”形式加以体现，并非是画卦者的一种主观意志所为，而是原始氏族制度使家庭亲缘分为两个不同血缘氏族的客观存在本身如此。当私有财产增长、氏族制度解体后，一夫一妻制的家庭才成为相对独立并具紧密结构的单位，在家族内实行世系与财产权以父子为主轴线的承继。中国社会经过夏、殷两个朝代的发展，氏族制社会已逐渐瓦解，奴隶制国家制度已较成熟完善。在这种背景下对反映华夏民族悠远亲属制度的八卦组合体系作出新的归整，使它与现实存在而变革了的家庭社会相适应或一致，也是一种历史的必然。所以，姬昌在被拘羑里时将八卦组合为父子相承继的家庭世系亲缘关系，可能是一种偶然性因素的驱使，但《周易》本身却是社会实践循序发展的必然体现。《周易》中只用上下相重的卦来组合以男子为主的世系亲缘关系，而将平辈比肩的亲缘隐含在旁通卦之中，女子皆从属男子排列世序亲缘关系，也是家族由权利义务平等的氏族成员，变为家长制统治的社会结构这一新的变革所决定的。因此，《周易》的世系序列并不完全等同于今日通常所理解的家谱序列，而是对社会政治结构的一种图解。

比如《周易》中父子卦上下换位，祖孙卦上下循环即是尔后西周实行的宗法世袭制的“卦象版”。据《新编中国全史暨远古三代史·西周政治》阐释：“宗法制的具体内容大致如下：周天子由嫡长子继承世袭，每世天子都以嫡长子身份继承父位，奉祀先祖，是为姬周族的大宗。嫡长子的兄弟们分封为诸侯，称为小宗。在诸侯国内每世诸侯之位也由嫡长



子继承,是为诸侯国内的大宗,他的诸弟则分封为卿大夫,为小宗。卿大夫在其采邑内亦实行嫡长子继承制,亦为封邑内的大宗,其余诸弟封为士,士亦由嫡长子继承,其余诸弟不再分封……宗法制的核心内容就是嫡长子继承父位(大宗),庶子分封(小宗)”。大宗和小宗的关系是一种等级从属关系,小宗必须服从大宗的治理和约束。西周的国家体制结构,即是以这种等级森严的宗法制度为基础,通过由上而下的分封和世代相袭建立起来的。武王灭商及周公平定武庚之乱的周初两次大分封,即是这种以血缘关系为纽带,按宗族亲疏远近等级分配权力、疆土、隶属,建立贵族统治的最好说明。《左传·昭公二十八年》说:“昔武王克商,光有天下,其兄弟之国十有五人,姬姓之国四十人。”《荀子》云:“周公……兼制天下,立七十一国,姬姓独五十人焉。”这种姬姓居多自上而下封建诸侯国,层层捍卫以大宗嫡长子为天子的中央集权的国家组织结构形式,与夏商两代的国家聚落形成是有很不同,虽然以上两代的国家组成也有大大小小的诸侯封国和世袭制度,形成众星拱月的格局,但大多数均是异姓分封和世袭地缘聚落王国。安阳殷墟出土的甲骨文对这些诸侯国则大多以方相称,如土方、邛方、鬼方、亘方、龙方、羌方、御方、尸方(夷方)、印方、马方、井方、黎方、祭方、基方、大方、冉方、兴方、旁方、吉方、羊方、孟方、昔方、林方、徐方等等。对个别诸侯国甲骨文则直呼国号,如蜀、周、楚。这些不同的称谓表明华夏民族奴隶制国家的形成是一个有先有后渐次发展的过程,并非是同步的。夏商时代,华夏族商殷族及其周围相毗连的部落,由于生产力的发展,农业、畜牧业、手工业、商业等社会分工的发达,已经使氏族制度解体,同化为同一民族,建立了大城大邑的奴隶制国家,但在边远落后的地区,氏族部落仍然保存着他们的生活方式,他们的存在可能是以臣服夏、商的大国地位,并以定期的朝贡及紧急情况下派出部落军队“勤王”为条件的。夏、商国则相应的以一定的封赐爵号与他们结成松散的联盟。因此,那些被称为“方”的诸侯国,实际上是以族姓或地域为名,独占一方的部落酋长国。《吕氏春



秋·离俗览·用民篇》说：“当禹之时，天下万国，至于汤而三千余国。”这大概说明了夏、商之际是中国社会中央集权的国家不断扩大，部落社会集团相继解体或演变为小型国家组织形态的一个历史发展过程。氏族部落的地域占据和组织形式的发展是自然的，由下而上的，而国家的形成则必以凌驾于社会之上的特殊权力为前提，故而分封的诸侯属国与臣服的部落酋长国在文明进程上是有性质区别的。亦如《新编中国全史暨远古三代史》在阐述商代政权结构及官制时所言：“当时的国家实际是参照氏族部落联盟的形式，把各个具有一定从属关系的方国部落联系起来的共同体，在共同体内国王是盟主，他与各方国之间的关系并无严格的上下之分，即使是在本族内部，王权亦受到贵族甚至族众的牵制，其时实行的可以说是一种贵族民主的政治制度。”《周易》将夏启开端，历经反复的子袭父位的政权更迭方式，以卦象组合形式加以系统归结、固化，既是部落集团基本瓦解、社会为奴隶制文明大部覆盖的标志，亦是文王姬昌实行“家天下”统治的政治谋划。因此，周代的政权结构与夏商两代的政权结构的区别，除了政权结构必须与社会经济基础相适应这一基本规律使然外，与夏、商、周所分别使用的《连山》《归藏》《周易》的卦序组合规则不同也是直接相关的。也可以说，与立国者的政治设计思想是密切关联的。夏代子承父位的世袭制，《夏本纪》虽有记叙，但却找不到这方面的详细史料证据。商代则基本实行兄终弟袭的政权更迭形式，只有周代的子袭父位是非常严格彻底的。比如武王继文王之位，在伐商纣后不久去世，他的儿子成王尚年幼，武王的弟弟（文王的第四个儿子）姬旦代为执政，他内修礼制，外平叛乱，使充满内忧外患且建立不久的西周政权迅速得到稳固，周公的德才威望也为天下所诚服，“周公吐哺，天下归心”的颂言流传至今，但周公并不自恃劳苦功高，在武王的儿子成人后，周公仍将代理七年之久的朝政还于成王，自己则与其他朝臣一样北面称臣。这种品德修养，与文王以《周易》作为“修身齐家平天下”的宝典，对子弟进行训诫教诲可能是分不开的。周公旦还政于兄长之子成王的例子与殷

代武丁继位的例子正好形成鲜明的对照。武丁是盘庚、小辛、小乙三兄弟中小乙的儿子。按照商代兄终弟袭的祖制，盘庚传位给小辛，小辛传位给小乙，小乙临终应再将王位传还给盘庚的儿子，但小乙却违反这一惯例将王位传给自己的儿子武丁，致使武丁接位后，因叔伯亲属对这一承位违反祖制而不满，处于孤立无助的境地。他即让臣属料理朝政，自己则三年观而不语，通过冷静观察思考，聚拢了一批具才能的文臣武将，才开始掌理朝政。商代兄终弟袭的祖制可能与其用《归藏》易的组合体系直接相关。孔子曾说：“我欲观夏道，是故之宋，而不足征也；吾得‘坤’‘乾’焉”（《礼记》）。宋国是周代给原殷商族的封地，孔子看到以“坤”“乾”为排序结构的卦易文献，即认为获得了殷道的证据。这说明传说中的《归藏》与《周易》是两种不同的卦序组合规则，它是将坤卦排在前，乾卦排在后的，而我们从以上两朝世系王位承袭的对比中亦可看出夏、殷、周时代不同的卦象组合体系实际相当于不同的继承法，家、国的世代更迭都是按其组合规则行事的。摩尔根亦曾指出，哪里存在兄终弟袭的继承制，就证明那里仍保留着母系为主的世系传统。

另外，西周的基本土地制度——井田制也是以八卦数和六十四卦的组合规则为基本依据的。所谓井田即一个庶民聚落法定的人口和土地标准。《周礼·地官·小司徒》记载：“九夫为井，四井为邑，四邑为丘。”《孟子·滕文公上》说：“方里而井，井九百亩，其中为公田，八家皆私百亩，同养公田。”《国语·晋语》云：“大夫食邑，士食田。”将这些记载周代贵族士大夫阶层按照从上到下分大宗小宗受封赠爵禄的情况与卦易组合规则结合起来研析，即可从几个不同的侧面弄清井田制的内涵：

- (1) 周代的庶民(农民)是以每个家庭的主要劳动力“夫”“立户”的，并实行一夫一田(一户家庭耕作一百亩地)的制度。
- (2) “九夫为井”是按先天八卦数九进制的规则计核庶民聚落的。即一井共有九百亩土地，由八户农民耕种。还有一夫一田哪里去了呢？即“其中为公田，八家皆私百亩，同养公田”，这里的“公田”实际上即是周代最低一级贵族士所食之

田,他们自己不用耕作,由井内的八户庶民耕作供养。我们知道“九”是先天八卦的合数,最大的一个天数,在这里即代表了天子封赠的爵禄。所谓“八家皆私百亩”,并非是讲八户庶民皆有一百亩土地,而是对成年男子必须立户为王族耕作一百亩土地(因为普天之下莫非王土,庶民是没有土地所有权的)。这个“八”数也不是一种偶然的造作,它透露出井田聚落的结构是由互婚的四个户族的八个家庭组成的信息(八个经卦按周代立户计男不计女的原则,只有四个男卦代表不同姓的户族,将这四个男卦按父子的互生关系逆向排列,即为八个成年男丁的立户)。(3)“四井为邑”“四邑为丘”亦都是根据四个不同男卦代表的宗性级别,组成一亲缘、地缘基本单位的规则,再来划分确定其他等级的贵族所封赠的领地。“邑”即卿大夫一级的领地。当然,以井和邑作为基本的计算单位并不等于每个士、大夫只有一井或一邑的领地,可能会根据其与大宗的亲疏、远近及贡献大小等不同情况,确定世袭井、邑数量的多寡。

如果对上述古籍中的记载加以形象性的理解,可以设想井田的配置大概确如其名。试作图 30 如下:

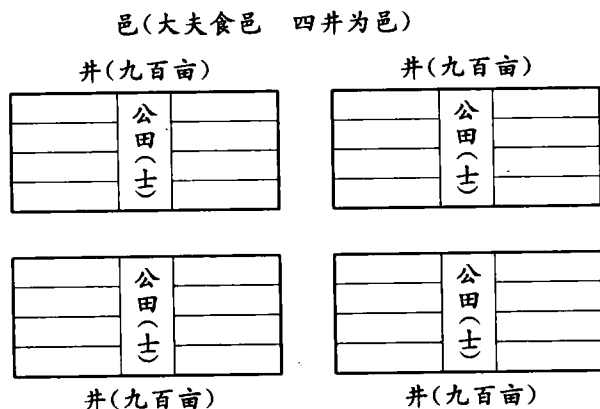


图 30

根据地下挖掘出的大量青铜器铭文资料推测,西周王室册封爵禄,

不仅建制并邑,作为受封者世袭领地的计核单位,同时还颁布注册该受封者确定的卦象级别符号。这种卦象级别符号,可能即是受封者的正式封号,也是其父子相承,世袭王室封禄的法定依据。湖北孝感公元 1118 年出土六件青铜器中一件名为“中鼎”的,即以铭文记载了周昭王册封褒人首领中的史实,其文为:

惟十又三月庚寅,王在寒谿(次)。王令大史兄(貺)褒土。王曰:中!兹褒人入史(事),易(锡)于武王作臣。今兄(貺)畀女(汝)褒土,作乃采。中对王休令,鬻父乙尊。惟臣尚中臣。 𩇛 𩇛。

这段铭文的解读,张政烺先生在《试译周初青铜器铭文中的易卦》一文中,已有很好的意译和说明。(具体请阅看《1984 年第四期考古学报》所载原文,这里不一一引录)。在张先生的启迪下,笔者反复推演文末以数字标示的两个《周易》卦象,颇觉中鼎铭文为后人悟察易象与周初“封建制”法典的关系提供了难得的事实依据和线索,很有代表意义。

这篇铭文是介绍说明铸中鼎缘由与用途的专文。“鬻父乙尊”是全文的中心词,联系此前一句:“中对王休(修)令”的意思,可知这尊青铜鼎是褒人首领中遵照周昭王的赐封令,为祭祀父祖铸造的。为什么要将“鬻父乙尊”理解为中对周昭王封赠令的施行呢?文末的两个易象即是“鬻父乙尊”的全部内涵。我们只有先推演了这两个卦象,才能悟出其中的意蕴。

𩇛 𩇛,按张先生的破译是<sup>七八</sup><sub>六六六六六六</sub>组成的《周易》重卦符号。笔者按《易》

为“逆数”及卦画记画由下而上的传统作法将这两卦读为䷁(震下坤上的《复》)䷆(坎下坤上的《师》)。按前文第十七章对《周易》六十四对重卦的解读,《复》是一对姑侄卦,上卦坤是震父艮的亲姐,故下卦震为上卦坤的内侄。《师》是一对母子卦,上卦坤是坎父乾之妻,故下卦坎即为坤之亲子。把这两个卦象代表的亲缘级别关系与铭文中的当事人联系起来,

可以看出这两个卦象实际是确立周昭王与褒首领中之间等级名份关系的级别符号。《师》的下卦坎是代表昭王族室的级别，上卦坤代表王母的级别，《复》的下卦代表褒首领中的族室级别，上卦坤亦代表王母的级别。推演到这里产生的疑问是：“鬻父乙尊”既然是为祭祀父祖制作的，为什么要将王母这样的女辈级别符号置于其上呢？是不是把铭文中的易象读颠倒了呢？带着这样的困惑求索铭文所载的事实，渐渐明白，其缘由在于褒人是世居当地的土族，并非姬姓王族的族支，亦非王母的族支，与周王族也不存在实际的姻亲关系，这里用王母的级别符号是一种象征意义，大体可以表明周王室是将褒首领作为王族外戚的名份而“收族”加封的。也许正是出于被“收族”加封的原因，所以其首领中，在铭文的结尾又申明了一句“惟有臣还是中臣”。如果不从推演卦象含义角度只从文意上看，全文介绍至“鬻父乙尊”已经完结，最后这句话是很突兀的。

理清了铭文末卦象符号的含义，即可看出所谓“鬻父”即是周王封赐的卦象级别符号铸刻于铜鼎之上，作为这个族室父承子袭世禄的印证。这样的青铜鼎只能铸造一尊，因为周礼关于宗庙制鼎作祭器，对从天子到诸侯卿大夫等各种不同等级名份的族室，有不同的规定要求，不是随便可以作得的。

铭文内另一个值得求索的问题是“王令大史兄褒土”及王对中言说内的“今兄界女褒土”，究竟是让太史官承办了一件什么样的事情，总体说来太史根据王命承办封赐褒土的事是没有什么可疑问的。问题在于褒土本身就是褒人世居的自然聚落，其首领中也是本就产生的，而且历史上褒人归顺周朝廷，纳贡称臣，亦得到武王的认可，为什么历经数代之后，还得由周昭王来封赠，并要有太史这类官员去“兄界”褒土呢？根据史书中有关太史专司管理易象图法、册封典册的职责及前文有关井邑制的引文可推测，这里的“兄界”褒土，可能是指周昭王让太史对褒土按建邑的标准，重新作了测量区划和界定。它说明，周王室对贵族封赐土地，并不是原自然聚落的直接划块，也不是天子认可指定一下就算数了。

的,而是经过法定的程序,作了“邑”,并确定了与周室的宗亲等级名份关系之后,才算正式封赐的。由此亦可悟觉,周代的所谓“封建”,确是名副其实的包含了“封”与“建”两个方面:“封”是其被封的宗亲等级名份(以卦象级别标示的封号),“建”是其所获世袭领地的建制。正是通过这种姬姓宗亲为主,外族则“收族”的层层分封,实现了“溥天之下,莫非王土,率土之滨,莫非王臣”的“家天下”统治格局。

## 二、制礼立德的基本依据

《左传·昭公二年》记载,韩宣子至鲁国,在太史那里观看册书,看到《易》象和《鲁春秋》即说:周礼都在鲁国了,我现在才知道,周公的德行和西周之所以能成就王业的缘故了。韩宣子这一段话实际上直接揭明了《易》象与西周初期制礼立德、成就王业的因果关系。虽然,周礼的制订和实施者是周公姬旦,并非文王本人,但礼的内容、主旨及实施目的,则都是与文王姬昌所演的《周易》六十四重卦的本义主旨一脉相承的,也可以说周礼是对《周易》象义的具体阐释和应用。

首先从礼的内容看,它虽然从国家的各项制度,直至贵族的举止言表、仪容、服饰等都有具体的规定和规范,显得十分庞杂宽泛,有所谓“礼仪三百,威仪三千”之说。但周礼的基本出发点和立足点却都是围绕“亲亲、尊尊”的家族制社会政治结构展开的。“亲亲”就是要按父子、君臣的上下等级保持贵族阶层内部关系的亲和,绝对服从家长制的统治,所谓“父要子亡子不得不亡,君要臣死臣不得不死”的传统忠孝观念大概亦由此而生。“尊尊”即是要尊祖敬宗,从天子到各诸侯国皆要频繁举行祭祀宗庙的隆重仪式,在庄严肃穆中,突显大宗嫡长子的承嗣继祖地位,培养熏陶贵族阶层归宗明祖的血亲意识和感情,并在法律上规定对宗庙祖宗、君王父老不敬不孝为大逆不道,以极刑处之。《尚书·康诰》说:“元恶大憝,矧惟不孝不友。”“五刑之属三千,而罪莫大于不孝。”对此犯罪者



要从速处罚，“刑兹无赦”。“宗庙有不顺者为不孝，不孝者，君劓(黜)以爵。”(《礼记·王制》)“凡杀其亲者，焚之。”(《周礼·秋官》)即对下辈杀害长辈者处以火刑。这些法律规定所维护的即是《周易》八卦体系中父上子下、父尊子卑、父终子继，这种百世循环更迭不变的规则。当把这一规则套用到国家组织结构中去时，即形成从王朝各诸侯国乃至卿大夫、士等大大小小的贵族统治阶层皆以嫡长子传宗接代、世袭受封，而庶民百姓亦以父子世世代代的循环，相继被缚系于井田上，为周王及大大小小的贵族们耕作田地。正如《左传·庄公十一年》所述：“礼，经国家，定社稷，序民人，利后嗣者也。”《礼记》则直接揭明：“君臣上下，父子兄弟，非礼不定。”由此可见，作为族外婚的八卦规则，在原始社会是区分确认不同血缘世系的男女能否通婚的符号标识，体现的是氏族部落成员民主平等的权利和义务，它大体上是依靠原始宗教理念及氏族的传统道德习俗维系的。发展到奴隶制高级阶段的《周易》已将八卦的组合，由初时的横向“成列”改变为纵向的上下相重，体现的是以父子为主轴线的家室及宗亲的等级身份，并演变为国家组织结构中君臣上下等不同的等级。它的维系不仅需要传统的宗教理念和道德习俗，更多的是要依靠完备的国家制度和立法来给予保障。文王姬昌在没有取代殷商政权，又被囚禁的情况下，既不可能阐述自己的政治构思，也不可能用国家制度和立法的形式施行他的政治构想，但在他自己的封地，已有许多举措为尔后西周的立国及周礼的施行奠定了基础。比如，周公姬旦在《尚书·康诰》中的一段训词，就透露了文王治周，十分重视父子之情、兄弟之义的信息。周公说：“子弗祗服厥父事，大伤厥考心；于父不能字厥子，乃疾厥子，于弟弗念天显，乃弗克恭厥兄，兄亦不念鞠子哀，大不友于弟。帷巾丝不于我政人得罪，天惟于我民彝混乱，曰：乃其速由文王作罚无赦！”周公强调的意思是说：做儿子的不能尽心服侍父亲，还大伤父亲的心，做父亲的不能爱护并示教于自己的儿子，却仇视自己的儿子，做弟弟的不念做人的道理，不尊敬自己的哥哥，做兄长的，也不体念父母养育儿女的辛苦，很不

友爱自己的弟弟,像这样的坏人,当君长的如果再不处罚他们的罪行,天生的做人道理就完全给他们毁灭了。所以说要赶快用文王规定的刑罚去惩治他们,决不能有丝毫的姑息饶恕!周公的这段训词,说明西周立国之前,文王姬昌在他的封国周地之内已订有惩治败坏父子之情兄弟之义的具体刑律。这与他归整的六十四重卦以父子卦为主纲架构家室宗亲关系网络的基本框架是一致的。同时亦可推测,周礼正是文王按《易》道“修身齐家平天下”思想的继承和发展。

其次,从制礼的目的看,则是为了规范统治阶层的政治关系和人们的社会行为,达到以德治维护宗法世袭制的长治久安。《左传·庄公十八年》记载季文子使太史对鲁庄公说:“先君周公制礼曰:则以观德,德以处事,事以度功,功以食民。”这里明确指出礼是观察衡量人们德行的一种标准或规范,人们的德行是开展事业的基础,做事的业绩是用来计核功劳的,功劳的大小则是其取食于民,即获得封禄多寡的尺度。从“制礼”“观德”“度功”“食民”四者的关系看,德是一个中心环节。《管子·五辅》曾指出:“上下有义,长幼有等,贵贱有分,贫富有度,此八者,礼之经也。”即说明礼的中心思想就是要人们循守奴隶制社会的等级制度保持国家的安定、社会的和谐有序。这种以人伦关系为基础的礼义道德思想与卦易的演化发展是紧紧联系在一起的。在第十一章推演阴阳爻的源出时已经揭明:童年人类学会用男女性别的象形符号区分血缘关系,组合婚偶序列的不同级别即是由无道走向有道的一个标志,而恪守八卦规则维系血缘氏族内部尊老哺幼、平等亲和的生活秩序,即是初始的道德内容。部落社会大大小小的首领“王天下”亦以八卦规则“绳之以法”,并通过部落全体成员参与的议事会,民主地推举有功德者为首领。直至父系社会的末期随着生产力的发展和私有财产的积蓄,才逐步出现了显著的贫富分化。担任部落联盟军事首脑的人物由于作战的特殊需要,则不通过民主选举产生,而由酋长议事会直接任命,从而使这种握有专制权的首领演变为尔后的国王。一些部落首领、商人由于权位或交换的因素

则聚敛了大量财富,形成了贵族阶层。他们为了达到世袭家室财产和政治地位的目的,则要求改变氏族部落的民主政治,建立贵族的专制统治。传说夏禹担任部落联盟的首领时已握有处置联盟内其他部落首领生死的专制权。他虽仍采取禅让的方法传位给益,但他的儿子启却利用禹的威望,组织部众推翻益,开始了父传子的王位世袭制。这些社会制度历史沿革上的发展变化,则要求反映人类原始社会关系的八卦体系也随之发生相应的结构变化,以便奴隶制国家的专制统治关系得到合理的解释。所以《周易》六十四重卦体现的基本方面仍然是一种人伦道德关系,但却改变了血缘社会平等并列的级别,而以垂直的上下等级关系为主。《易经》的象辞、卦爻辞及《易传》实际上即是根据诸多历史传说和“古之遗言”对卦易沿革的礼义道德含义的汇集和阐释,帛书《易义》六篇文章亦侧重于追究卦爻辞的德义,这与汉初陆贾《新语·道基篇》中所言“中圣设辟雍庠序之教,以正上下之仪,明父子之礼,君臣之义”的记载是一致的。

正因为《周易》六十四重卦本身即是封建人伦道德关系的体现,所以韩宣子至鲁国看到《易》象和《鲁春秋》就有了知周礼和周公之德的感叹。

### 三、婚姻制度的准绳

根据史料记载,西周时期的婚姻较此时期之前婚姻的不同点,便是使族外异姓婚更趋严格化并走向制度化,即严格履行同姓不婚的规律和原则。后世学者每每在谈论西周时期婚姻状态时,大多倾向“同姓不婚之制实自周始”“虽百世婚姻不通者,周道然也”“周制始绝同姓之娶”等说法。(《新编中国全史暨远古三代史·习俗史》)其实亦如前文研析阴阳爻的源出和“结绳而治”时所言,血族外婚从母系氏族社会成熟阶段就普遍流行或制度化了,并非至周代才成定制,其中主要区别的是同族和同姓并不是两个完全相等的概念。在原始氏族社会,氏族的族姓开始以

某种动植物图腾为标志,尔后以某种传统习俗、地域、方位等为族姓,如“燧人氏”“有巢氏”“涂山氏”等等,但这种氏族的族姓并不等同于家族制时代的宗姓,因为在氏族社会一个同血缘的氏族只包含了夫妇为家庭结构的一半,另一半则包含在另一氏族之内。只有在氏族解体后建立了一夫一妻的家庭,并以父子相承传宗接代,姓的概念才代表了家族血缘体系。因而,周代的同姓不婚并非是族外婚规则制度的创立或变革,只是族外婚规则制度在新的历史条件下的应用和体现。《周易》六十四重卦以父子世代相承为构架,所体现的父子世代相承、子女随父姓,留男嫁女规则,即是“同姓不婚”的婚姻制度的准则。《礼记·曲礼》记载:“娶妻不娶同姓,买妾不知其姓则卜之。”即说明根据六十四卦父子卦世代更迭循环的规则,可以追溯没有名字的人所属的宗姓。另外从周代同姓不婚的道德理念和法律制度看,它所继承的也是血族外婚开始萌芽的原始人伦道德观念。《白虎通·姓名》言:“人所以有姓名者何?所以崇恩爱、厚亲亲,远禽兽,别婚姻也,故纪世别类,使生相爱,死相哀,同姓不得相娶,重人伦也。”《左传》说:“不娶同姓者,重人伦,防淫佚、与禽兽同也。”《周礼·夏官·司马》云:“外内乱,鸟兽行,则灭之。”即对违反同姓不婚的乱伦行为,处以死刑。这些记载,说明周代的婚姻制度,继承了原始族外婚的伦理道德观念,把人的性行为与动物性行为的区别视为一个严格的道德标准,并用严刑峻法加以维护。由此亦可悟出作为原始族外婚级别规则的八卦被改造成上下组合的重卦,是与“同姓不婚”的婚姻制度直接联系的。《周易》六十四重卦是八卦历史沿革上的一个继承和发展亦毋庸置疑。



## 第十九章 《周易》与卜筮

八卦演《易》的题中之义，旨在探索八卦的起源及其衍变为《周易》六十四卦的发展过程，以求从人类古代社会历史发展的真实生活轨迹中彻悟卦易的组合规则与本义，本不涉及用八卦或《周易》卜筮的问题。但春秋以降，一般的学术研究皆视“《周易》为卜筮之书”，故增写一章略作分说。

### 一、“王者”之《易》与“卜筮” 之《易》的源与流

《周易》被用于卜筮，或者用卜筮的某些经验体会来说卦解《易》，并不等于《周易》本身即起源于卜筮或它的本义是卜筮之要旨秘诀。

通过前十八章的推演，我们大体可以确认，从“结绳而治”到八卦始作，以及夏、商、周时代的各种卦易体系，都是与中国古代社会组织结构的衍变发展紧紧联系在一起的。它是部落社会首领乃至奴隶社会的君王构建当时的社会体系，维护世系承嗣和社会生活秩序的基本法典。尽管在漫漫的历史进程中，人们以八卦组合规则，“类万物之情”，“体天地之撰”，使八卦符号体系具有“当名辨物”“开物成务”的全息功能，但体现由野蛮到开化、文明时代人与人的社会关系，“以观乎人文、天文，而道济天下”，则始终是它的主旨、本义。亦如摩尔根所言：“人类生活中主要的各种制度及生活技术萌芽，在人类还是野蛮人时便是已经产生了的，在随后继起的开化时代和文明时代之绝大部分，都是为使这些原始概念进



一步发展而耗费了的。”

由于八卦体系是绵延上万年社会原始建构之基本框架的真切体现，因此，无论在原始部落或奴隶制国家，作为社会上层的组织管理者，必然都会将八卦作为其“王天下”必具的知识经典加以研习珍藏，并在族室内代代相传。这与民间流传的八卦迷信卜筮之风是完全不同的两回事，也可推测在部落首领及贵族王室中传承的八卦知识对下对外都是一种“不传之秘”。如前文所引，孔子到殷商的故地宋国考察“殷道”，感慨所见所闻，皆“不足征”，即不足以追溯殷代治国之道的踪迹，惟有得到“坤、乾”结构的卦象，他才如愿以偿。“吾得坤、乾焉”，孔子的喜悦之情，透露出遍寻“殷道”而不可得，忽获“坤、乾”即如获“殷道”至宝那样一种意境。这说明春秋时代治学严谨的知识分子是把历史上的卦象文献作为研探家国社会根本制度的主要依据看待的。再如晋悼公上卿韩宣子受聘鲁国，在太史那里见到《易》象和《鲁春秋》，即悟出周之所以王的道理。这里不仅提供了《周易》即为卦象，内含周室立国建国之道的信息，还表明了《易》象在当时的文献档次和收藏等级。由《易》象与《鲁春秋》那样的国家历史大事记一起存档，并有专设的太史一类官员掌管的情形，可见在周室已经式微的时代，他的嫡系诸侯国仍把《易》象当作高等级的国家珍藏品管理着。如果没有韩宣子那样高级别的大人物查阅典册，对一般人恐怕是不会开放的，而韩宣子在晋悼公身边做卿大夫，却从未见过《易》象，直到周公旦的封地（其长子伯禽代受封）鲁国方得一见，这一史实，也表明《易》象是非同寻常的。

上述两个典故，不禁使我们联想到西周的开国先君姬昌之所以能将八卦推演为《周易》六十四重卦，应与其家族的历史地位有直接关联。史料记载，周室的先人后稷与商族的先人契，在舜帝时代都曾奉命协助大禹治水。《史记·夏本纪》载有“禹遂与益、后稷奉帝命，命诸侯百姓，兴人徒以傅土，行山表木，定高山大川”的事迹，表明夏、商、周三族的先人在部落社会时代都是部落盟主看重的重要人物。他们极有可能接触到



天下共主的秘室所珍藏的八卦图序,或得到某种程度的八卦知识传承。《吕氏春秋·先识览》曾记有夏桀施行暴政濒临灭亡前其太史令终古投奔商汤的典故:“夏太史令终古,出其图法,执而泣之,夏桀迷惑,暴乱愈甚。太史令终古乃出奔如商。”夏太史令终古拿着“图法”在桀王面前哭泣的举动是寓意深刻的哭谏,这里虽不敢妄断太史令终古所执“图法”即是夏王朝的卦易图《连山》,但从后世王朝将卦易图与国家的根本制度、法典联系在一起,并由太史一类专职官员管理等情况看,这个“图法”与卦易是有关联的。传说中的夏《连山》、商《归藏》及由《易经》传递至今的《周易》六十四重卦,应该是辗转往复的历史传承中,因各家所得传承及领悟的程度不同,面对的社会实际情况有所不同,而对八卦所作的不同组合排列,并非他们各自另创了一套卦易,亦非是社会上一般的巫史为占筮索检需要所组合的。实际上通过破译先天八卦和《周易》六十四重卦,我们已可省悟到:将卦易的结构体系与筮法占卦的实际操作过程相比照,所谓“《周易》为占筮之书”的说法是可不自破的。

其一,筮法是先求阴阳爻的策数,再由初爻到六爻自下而上地画卦。如果没有八卦“三爻成卦”“六爻成章”的定规在先,或者说没有八卦符号体系作为筮法的对应依据,纯粹以五十根蓍草棍作策筹,按所谓“大衍之数”运筹计策,求得的阴阳爻数可以是不确定的,并非只能画出三爻之“小成”卦,六爻之“大成”卦,四爻五爻、七爻八爻的卦象同样可成。这就不难看出,筮法占卦的确定爻数变数不是它自身所产生的,而是对应已经形成的卦易结构演绎出来的。

其二,占筮不管是哪一门派的传承,一般都是一事一占,即使一事多占,也无非是零散无序的某一个或某几个“遇卦”和“之卦”,像“八卦成列”那样的级别序列是任何一位占筮高手都不可能用筮法占出来的。若是没有确定的“八卦成列”的级别序列,也就谈不上组合成有内在联系和确定序列的六十四个重卦。当然,现有文献资料中有伏羲先天六十四卦,马王堆出土的帛书《六十四卦》,《周易》通行本中的文王六十四卦,还

有京房易的八宫六十四卦,等等。似乎六十四卦的结构本来就是无序而不确定的,但前文我们已经破译,不管哪一种六十四卦的组合都没有离开“八卦成列”的级别定位、夫妻配对及卦与卦循环相生三个基本规则。试问数种六十四卦皆具共通基本组合规则的严谨有序的结构体系,有哪一个占筮者能以自己零散的占卦测事累积整合起来呢?

其三,筮法的卦义卦德很大程度上是占筮者在不明卦象组合规则情况下,临时临事的“借题”发挥,即据占得的卦象,借用《周易》中相同的卦象进行臆断猜测。八卦、《周易》的卦义卦德是其结构规则内涵的,或由本义类象自然延伸的,所谓“有其卦必有其德”。也可以说卦易本身即为符号语言,它所表达的意思就看你能不能看懂并结合实际灵活运用。《左传·襄公九年》所载穆姜与巫史对《随》卦的不同解释,就是一个鲜明的例证。其事原文记载如下:“穆姜薨于东宫。始往而筮之,遇《艮》䷳之八。史曰:‘是谓《艮》之《随》䷐,《随》,其出也,君必速出。’姜曰:‘亡是!于《周易》曰:《随》,元、亨、利、贞。无咎。元,体之长也;亨,嘉之会也;利,义之和也;贞,事之干也。体仁足以长人,嘉德足以合礼,利物足以和义,贞固是以干事。然固不可诬也。是以《随》而无咎。今我妇人,而与于乱,固在下位而不有仁,不可谓元;不靖国家,不可为亨;作而害身,不可谓利;弃位而姤,不可谓贞。有四德者,《随》而无咎,我皆无之,岂《随》也哉!我则取恶,能无咎乎。必死于此,弗得出矣!’”靳极苍先生于其《周易导读》文内认为:“《左传》穆姜之言出于肺腑,人之将死,其言也善,较为可信。”这段穆姜的自我检讨,是依照《周易》卦象内涵的德义联系实际阐释《随》卦卦辞“元、亨、利、贞”的比较明白而具代表性的例证。过去,虽有很多研易者都关注到这个筮例,但因没有破译八卦《周易》的组合规则,单纯从卜筮角度和文字本身探求解释,总是难以把卦辞与卦象的组合关系说清楚。现在,我们把卦象组合关系展开来,就可明白穆姜的对照是怎样与卦象内涵的卦德卦义联系的。筮史占得的遇卦是《艮》(䷳),按《周易》组合规则其本义是一对祖孙卦,上《艮》是祖父,下《艮》是



孙，之卦《随》(䷐)是一对母子卦，上卦《兑》为母，下卦《震》为子。遇卦与之卦的上卦为互通的夫妻配对卦，《艮》为夫，《兑》为妻。遇卦的上卦与之卦的下卦是上下换位结构的父子卦《颐》(䷚)，《艮》为父，《震》为子。按照卦象的组合关系，穆姜应处在《兑》卦的位置，所以，她认为自己的行为恰恰与《随》卦内横向配对的夫妻之道，纵向组合的母子之德背道而驰。穆姜的实际身份是一位王妃，按《周易》女子从男立名份，及在此框架基础上制订的周礼，她的夫妻之道、母子之德又不同于寻常百姓家，应该恪守以夫君为尊，国家为重，王室之和为贵，育子恤民，行为正而有度，能母仪天下等规范要求。穆姜深感自己的所作所为不符合王妃的地位身份，已积恶深重，罪不可赦，故而认定不可无咎，最后选择了上吊自杀。据说穆姜是鲁襄公的祖母，她的“弃位而姣”，即是与其夫之兄宣伯私通，并谋杀公子爰与公子鉏，引起王室内外混乱。周代的理念是君为父，妃为母，臣民为子。在周人眼里穆姜与叔伯兄的奸情即如与自己的儿子那样的乱伦行为，触犯了“外内乱，鸟兽行，则灭之”的刑律，故而，穆姜的自杀，亦是她懂得当时的刑法、别无选择的表现。穆姜见象知德、畏法的言说及行为表明当时的王室成员和嫡系亲贵，可能获得《周易》卦象组合规则和本义的真传，故能以卦象内涵的德义联系自己的实际情况作出判断和选择。筮史所谓“《艮》之《随》，《随》，其出也，君必速出”的断语，则是不明卦象组合规则与内涵，依照卦名及当事人的处境状况，望文生义的臆断。

综上所述，圣人之作卦，王者之演《易》，旨在“王天下”。它是中国古代社会由野蛮到开化文明的社会内部组织结构演变的必然产物，也是这一历史演变的集中反映和体现。筮者之用《易》，旨在趋吉避凶，兴利祛害，它是人们心目中对卦易的崇拜信仰已经宗教化了的结果。卜筮的设卦观象是临时临事之占，卜不出卦易的结构序列，而有了卦易的结构序列，方使卜筮之象得以与《周易》“对号入座”并借题发挥。不言而喻，卦易的源泉不可能从卜筮中喷发，而卜筮的溅泻则可于信仰的勃发奔流中



溢出。卜筮文化只是卦易文化发展长河中溢泻出的一条支流。

对于卦易与卜筮的源流问题，易象本义与卦爻辞的性质问题，除了将筮法的实际操作过程与卦易的结构体系作比较分析外，还可从古籍与地下挖掘资料中找到求证的线索。

殷墟出土的甲骨卜辞，是当时占卜之风集中的实际体现，但所有卜辞都只是用龟卜法观兆察变、断事决疑，并没有丝毫用卦易占断决疑的迹象。这并不说明殷人没有获得卦易知识的传承。前文已对康丁时期的数字卦、孔子曾得到殷代遗留的“坤乾”卦，及古籍中记载殷有《归藏》易略作交代，故而，它只能说明卦易本来就不是用于占筮的，直到殷代还没有出现用卦易占筮的现象。姬昌本为殷的一方诸侯，被拘羑里，乃为殷地。如果，他真的想卜问吉凶，决断疑虑，也不可能弃龟卜而改用卦易占筮。因为，占卜本身是靠传统习俗和信仰支撑的。既然将历久流行、时人信而如神的龟卜法置而不为，又怎么会突发奇想，以从未运用应验过的卦易来占筮呢？如果以为用卦易占筮本就是周部族自己独特的传统筮法，姬昌是利用被囚禁这段时间集其民俗筮法之大成，制作成《周易》，那他又怎么可能筮得出合乎伏羲先天八卦级别序列的六十四重卦呢？显然，《周易》被视为卜筮之书不是卦象本身展示给我们的，而是说卦解《易》者将自己的研《易》求索心得向后人作了这样的传递，《易经》和《易传》即是传递这些信息的代表性概括。

《易经》和《易传》是中国卦易述著的开篇，它对后人研究卦易学的启迪作用是功不可没的。但由于《周易》“象外无辞”，原始社会的人类生活状况在当时尚无今日那么丰富的地下挖掘资料和科学述著可供借鉴；《易经》和《易传》产生的春秋时代又距文王拘而演《周易》的时代五百多年，故而《经》《传》的撰者们只能根据原在周王室珍藏的《周易》卦象及附于其内的“古之遗言”，参照社会上的各种占筮资料，以自己生活时代所达到的认识水平来说卦解《易》，对原始八卦的起源、卦象本义、组合规则及衍变发展过程并没有真正破译，从而影响了他们对《周易》卦象体系全



面正确的理解。《经》《传》文字本身即留下了他们所遇到的许多困惑。鉴于《易传》十篇与《周易》本体不直接关联,且历代研《易》者又以之不断创制新说,难以在一个小节内作简单明了的概括阐述。故仅以《易经》经文形式内容上的不一致性为例作些探讨。

## 二、《易经》经文结构形式与内容的不一致性

《易经》是最早用文字语言表达《周易》卦象语言的著作,用现时的眼光看可以说直接附着于《周易》六十四重卦每卦每爻的文字,即为整个卦象体系的“系辞”,相当于以一种通用文字语言对特殊符号语言的意译或注释说明。传统易学的主流派相信易象与易辞出于同一人之手,是文王演《易》画卦时留下的断卦之辞,这也等于说画卦者自己用文字对所画卦象作了具体的说明解释。故而,研《易》治《易》可以不管卦象结构体系是何诀窍奥妙,只要弄明白《经》辞即可“得意”而“忘象”。于是,从古文到今文,从文言到白话,解经训义的述作连篇累牍,不断翻新。撰者们亦甚感己是而他非,列其所撰为《易》之本义,《经》之“通解”、“新解”云云,但囿于经文字面的往复推敲、挖掘,终究突破不了卜筮的框架,比起春秋时代孔子力主区别对待“百王之易”与“卜筮之易”,宣称自己的演卦研《易》与卜筮者是“同途而殊归”亦显然有退步而无进步。

汉代研《易》者可能关注到除《周易》六十四卦之外,还有多种排列顺序不同的卦象图存在(帛书《六十四卦》的出土即为一实例)。这就自然而然地使人们意识到,仅凭《易经》文字,说明不了多种卦易体系的结构脉络、发展渊源及含义。于是,兴起了以训释卦象为主的象数派易学。当时有颇为流行、影响较大的易学著作称为《易纬》,后被打成伪书而亡佚,但就其“易纬”两字看即已鲜明打出了要与《易经》换个角度看易象的旗号。经是纵,纬是横,经纬交织,方成其匹。卦易自身发展的脉络及前

文引用来知德的“错”、“综”观点破译先天八卦与后天八卦,已可说明纵横两种不同的卦易组合体系确是一种历史存在,“易纬”的提法与《易经》相匹,正是古人广泛研究各种卦易图书资料自然得出的认识,而非毫无根据的“谶纬”之说。另外,京房易的八宫卦即是对多种卦象体系进行参悟整合的一例。八宫的宫题卦合于帛书《六十四卦》每隔八个重卦分为一组的首卦,八宫卦每对重卦的卦名是《周易》六十四卦卦名的沿袭。八宫每一宫的世代卦,隐含了伏羲先天八卦五代循环相生的序列。八宫的“纳甲法”,用十天干对应先天八卦的级别序列(《乾》《坤》两对重卦的外卦配壬癸两干除外)和“八卦相荡”组合的夫妻配对卦,用《说卦》的《乾》《坤》为父母生《震》、《坎》、《艮》、《巽》、《离》、《兑》六子说排列八宫的序列;八宫卦配五行,则由《说卦》对文王八卦方位图的阐说衍化而来。即《震》、《巽》位东和东南,配木;《离》位南,配火;《兑》、《乾》位西和西北,配金;《坎》位北,配水;《坤》、《艮》位于西南与东北,配为前四行正中的“中间土”。由此可见,八宫卦的创立,并非仅凭研摩《易经》文辞或拘守某一门派的师承即可完成,而是创制者对多种卦易图书资料融通整合的结果。虽然,这种以卦象本体组合结构为主的释《易》求解的立足点仍在卜筮,他们曾引以为据的各种卦象图书资料也大都湮没了,但象数易学亦无形中打破了唯《易经》文辞为训,望文生义的迷信,开启了研《易》治《易》必得辞象并重的先声。宋代易学的推进,也是由伏羲氏先天八卦图的重现引起的。

到了近现代,人们逐步发现《易经》卦爻辞内涉及的历史事件、人物、故事,有很多与文王在世的实际时间不符。这一悟察,本来也可以引起人们对经文究竟是否演《周易》者于画卦的同时所作,经文的释《易》是否与《易》象的含义相符,经文本身的结构形式与内容是否贴切等问题的思考和探索,但因传统易学以辞为重、以辞为准的习惯影响,当人们发现文王在世时间不能涵括《易》辞中他身后发生的许多事件时,非但没有对经文产生任何疑义,反而一味断定文王既没作《易》辞,也不可能推演《易》

象。于是《易》象、《易》辞皆为卜筮者所为,“《周易》是一本筮书”的历久说法,也即此一锤定音了。能不能翻这个案,当然还得以《易经》本身为据。

《易经》经文,按《周易》六十四对重卦的排列顺序列象、注名、断辞(推断解释每对重卦的卦辞)、释爻(注释每对重卦由初爻到六爻的爻辞)。六十四对重卦一卦一辞,共六十四条卦辞,爻辞为六十四对重卦的爻数总和加《乾》《坤》两卦的爻题“用九”和“用六”共三百八十六条。

卦名卦辞作为卦象的注解,很明确地把《周易》六十四卦的结构形式解释为两个经卦的下上相重。古今《易》本中六十四卦每对重卦画像旁都注有下上经卦的卦名,如“乾下坤上”“艮下巽上”等四字。刘大钧先生认为:“案古时卦画即为文字,故断不会在卦画旁加上此等注脚,此等注脚当为后世经师所加,又考南宋石经本亦无此四字,故本书(刘大钧、林忠军合著之《周易古经白话解》),悉删去此等注脚。”两位易家断定《周易》原著不会在卦象旁作注脚的推断是很有见地的,但如果将这些注脚文字不作为后世经师所加,而作为原本《易经》中的正式文字组成部分加以保留,亦显十分紧要而必要。这不仅是要保留古经的原貌,还因为这四字注脚从每对重卦的结构特征上直接注释了卦名,即是一种用“×下×上,回答何为×卦的格式”。即如“何为‘屯’”“震下坎上也”,“何为巽下离上”“鼎也”。这种名象对应,互为注释的格式在尔后中国文人的名字中常被效法。即如诸葛亮,字孔明,以孔明之象释亮,亦可以亮释孔明;陶潜,字渊明,以龙伏深渊而腾飞之象释潜,亦可以潜释渊明。此类例证,不胜枚举。故而把《易经》卦象旁的四字注脚作为经文对卦名的注释不仅顺理成章,对后人研究经文的形成亦是十分重要的线索。它至少可以说明四个方面的问题:

第一,《周易》与《易经》不是出于同一作者之手。因为画卦者对自己所画的卦是不言自明、了然在胸的,根本用不着再去作注脚。只有不熟悉卦象体系者,为了研究解读方便,不被各种卦象上下颠倒换位搞糊涂,

才会将每对重卦的下上经卦一一注名。

第二,可以说明以三根爻组合的八个经卦是“阴阳合德,刚柔有体”的“定体”,六十四对重卦只是八个经卦六十四种不同的重叠组合,体现的是六十四对关系,并非是六爻组合的六十四个“大成”之卦。

第三,六十四重卦的称名既然紧贴两个经卦上下相重的组合结构,仅以一字或两字标之,它的意蕴应是这种结构关系的直接断语或译语,如果离开特指的卦象,仅以这些文字为据训诂译意,就无法把握其确定含义。因为文字语言如不附着卦象语言使用,它自身有漫长的历史演变过程,从本义到引申义,涵盖量十分宽泛。比如《随》卦的“随”在附着卦象时,我们明确它是兑上震下的卦名,如果离开卦象,单独一个“随”字,则有适从、相伴、不确定等多重意思,通常的随从、随和、随意、随便、随时随地等多种用法,即表明它的词性、含义是随着语境变化而变化的。所以六十四卦的卦名只能是特定卦象结构特征的断辞,或是这些卦原本称名的音译。离开卦象,单纯就字面上索义怎么能够把握到其本来的表意功能和含义呢?!《易经》对卦名的注释是据象为言,与后来的舍象而据字义释名是有所不同的,但因卦象语言本身的含义没有得到译解,这样的注释法等于从一个经卦象到两个经卦组合象转了一圈,并没有揭明经卦与重卦各具什么内涵,这可能是经文的作者注释卦名时被卦象符号语言所困惑而择用的应对方法。虽然,这种方法非常简单直朴,但也不失为一种明智而实用之举。好比我们去一个单位急于见到知其名而不曾谋其面的人,别人指给你那人在几栋几号门,有什么长相特征,你不是也会感到承蒙指教,受益非浅么?!所以这种注释法还是比那些舍象捉辞,公说公有理、婆说婆有理,弄得你莫衷一是的解释法,来得自然轻松一些。

第四,正因为经文制作者已关注到六十四重卦是八个经卦分别两两下上相重的结构特点,对此专门作了注脚,卦辞也是对两个经卦上下组合功能性质的总体推断。所以,他即不应在爻辞注释上完全不顾及自己

的卦名注释及卦辞上的总体推断,复又把六十四个重卦的结构拆为六爻组成的个卦,由初爻到六爻一爻一象地独立释义述意。这种形式,显然是根据民间巫史用蓍草先求阴阳爻的策数,再按由下而上的顺次积爻画卦并确定卦变关系的筮法所作的释爻述义。但从爻辞的内容看,则又注重以历史事件、传奇故事、原始婚媾、祭祀、狩猎、出行、商旅、战争等生活场景,以及某些古传的箴言、警语等,阐述易卦的道德含义,与一般筮辞简约判断卜问的吉凶祸福又不完全相同,同时爻辞记述的人物事件在时空上的跨度及表达上的典雅文韵,亦非一般筮者所能为。《易经》经文所透露出的这些信息,如果仅以殷周时期盛行“卜筮之风”,是筮师们的“非一人一时之作”释之,恐难令人信服。因为正式记载在诸侯国内用《周易》卜筮,毕竟是春秋时代才出现的现象,西周时期的文献中并未发现具实际操作性的筮例,而西周的法律条文中则有禁止以卜筮迷信“惑众”的明文规定。

《礼记·王制》云:“假于鬼、神、时、日、卜、筮,以惑众,杀。”这条刑律表明当时社会上的迷信活动往往是借用国家行为中的某些举措和理念进行的。比如“鬼、神”问题,“鬼”是人们对已亡故者尚有魂魄未死散的想象。这是人类已经懂得有自己的母祖,在相濡以沫、爱老抚幼的“亲亲”生活环境中,感情意识的迁升。“神”是蒙昧时代,人们以各种自然物为族支祖先,尚未将主体生命从自然万物中独立出来的“万物有灵”意识的衍化延伸。赖以生计的是善神,有碍生计的是恶煞神。西周统治者据以华夏民族历久的传统习俗,有定期祭祀宗庙与普遍祭祀天地、山丘、河川的制度,并将这些做法视为熏陶贵族阶层“敬祖”“归宗”“敬天保民”思想感情的“国之大事”。“时、日”是指一定的季节与日期。周代的祭祀、抗御外敌等国家大事都要选择一定的时日,它的政令有很多内容直接以农时季节为题要,是指导人们适时而动的基本纲领。这些做法大概是周代以农业为主的生产经营需要及运用天时地利所致。“卜筮”是用龟卜占兆与用蓍草为筹算卦。按照《易传》的说法,“制器者”与“卜筮者”对

《周易》有着各自不同的理解和用法：“以制器者尚其象”，“以卜筮者尚其占”。即揭明执掌国家权力工具者崇尚提倡的是卦象本义，大概如前章推演，用《周易》中父子为轴心的卦象体系为依据，计核大宗小宗的分封世袭、制定礼法及各项规章制度等。而从事用蓍草设卦观象者，崇尚的是筮法的灵验，用卦易为人们占断命运与行事的吉凶祸福。

迷信是权威崇拜与企求获得某种超凡力量拯救解脱自身命运的传统社会心理两者之间的结合。

国家，本就是一种凌驾于社会之上的特殊权力，实行阶级统治的工具。当一般民众不明代表国家意志的某些行为、举措之所以然时，往往以为其中掩藏着某种神秘超然的力量。故而，西周时期社会上借用“鬼、神、时、日、卜、筮”等欺骗迷惑民众的迷信活动，并非偶然，而是其特定时代的政治思想和政治作为与社会传统心理的惯性相碰撞产生出的必然现象。

我们研究《周易》时，倾向于把特定时代统治阶层的政治行为与其时代的某些社会现象加以区别剖解，并非混淆历史与阶级的局限性，把周代的开国君王视为超越历史与阶级的圣人、超人，也不是企图以“区别对待”的手法为“八卦演易”寻找牵强附会的证据，而是想让历史的发明创造，回到适合于它生长的历史生活环境中去。

西周统治者对借用“卜、筮”“惑众”等迷信活动予以严刑峻法打击的果决性，既反映了他们总结殷代亡国教训，对殷末占卜风盛的矫枉过正，也是新旧奴隶王朝更替初期，其统治上层尚比较清醒谨慎、励精图治的体现。故而用殷末龟卜一类的占法或以周王朝腐朽衰落的春秋时期诸侯国的卜筮活动，来推测《周易》卦象的性质与含义，可能与文王演《周易》的初衷及尔后的“制器者”们“尚其象”之用法并不切合。

春秋时期，随着周王室的衰落破败，其立国初期按易象框架设定的宗法世袭制及礼乐典章制度，已在诸侯争霸的烽火中遥遥欲坠，原来被禁的社会迷信活动亦随着各路诸侯争霸天下欲望的膨胀而普遍流行。



《左传》的作者虽然在文字上呈现出崇尚周礼的倾向，但他所记以《周易》占断的筮例内容则是诸侯们卜问自己输赢成败命运的写照，并记有这种卜筮得到应验的某些史实。后世的人们即此更为相信《周易》本就是“卜筮”“预测学”了。

历史的嘲弄，虽然会在特定背景下导演出一幕幕“假作真时真便假”的剧目，但历史的发展又总会让人们回首面对它的真实。

当今人进一步研究《左传》记载的筮例时，终于发现其中十四个筮例真正注明用《周易》占筮的只有四例。而占筮过程中，巫史们的断卦说词，既有与《易经》经文中的卦爻辞相同的，又有与这些卦爻辞完全不同的，还有卦名卦辞相同，巫史与问占者各有不同解释的，如前文所引穆姜与史筮对《随》卦卦辞的不同解释。这些迹象向今人展现了《周易》并不等于《易经》，也不等于卜筮的一面。当我们破译了《周易》卦象本义之后，已可体会《左传·哀公九年》所载“阳虎以《周易》筮之”的意蕴。其事经过是：鲁哀公九年秋，晋国的赵鞅卜问晋国能不能出兵救正在抵御宋国军队进攻的郑国，得了一个“水适火”的兆象，让巫师们发表占断意见，巫史赵、墨、龟三人各有说辞，基本看法是卜兆显示了“可以兴兵”、“伐齐吉”、敌宋救郑则“不吉”的兆象，但“不知其他”。即除了水火兆象的意思并没说出不能救郑、与宋为敌的原因。“阳虎以《周易》筮之，遇泰䷊之需䷄，曰‘宋方吉，不可与也。微子启，帝乙之元子也。宋郑舅甥也。祉，禄也。若帝乙之元子归妹而有吉禄，我安得吉焉？’”阳虎的解释完全不涉及《易经》的卦爻辞，而是从《周易》卦象组合规则的内涵本义直接推演出来的。泰卦按《周易》本义是一对祖母孙卦，下卦是孙子乾，上卦是祖母坤，需卦是一对父子卦，下卦是子乾，上卦是父坎。遇卦上卦的变爻为坤变其中爻，即我们破译先天八卦互生规则的“母生子变其身”。按照卦易内贞外悔规则，这两对重卦的内卦《乾》是宋国王室宗姓的级别符号，其上卦是其宗室的祖代父辈。亦即阳虎用“微子启，帝乙之元子”所作的比类说明。那宋国与郑国的舅甥关系是从哪里推演出来的呢？实际阳虎

已经讲了卦名,书内没有画出卦象,即“若帝乙之元子归妹”,其卦象是上震下兑䷵。因为震的姐姐离是嫁给坎为妻生乾与兑,故《乾》《兑》两卦即为震的外甥和外甥女,而乾的妹妹兑是嫁给震的儿子艮为妻,故《归妹》是一对公媳卦。阳虎所讲的意思是如果宋室坎的女儿兑(帝乙之元子乾的妹妹)在郑国凭借其夫的世袭地位,得到祉封,这对他的父族宋国是吉利的,对晋国出兵与宋国为敌就不利了。于是,晋国就停止了出兵救郑。根据阳虎的解释,《周易》卦象的含义是它自身组合关系的推演,所谓“用《周易》筮之”,是对卦象典册中数代以至数十代世系亲缘关系的计算求索,并不能确定是筮占的设卦观象。古代“筮即数”的说法,也可能是对起源于八卦数序的记数技术发展利用蓍草作算筹这一衍化过程的概括,而不是与占卜直接联系的。

### 三、治《经》者遗留的历史困惑

既然《周易》卦象体系的内涵本义并不意味着用《周易》卜筮,为什么《易经》中附着于《周易》卦象的卦、爻辞皆明显呈现为卜筮断占的格式呢?这就是春秋时代将文王推演的《周易》整理成《易经》一书的作者留下的最大困惑。这种困惑可能受到多种因素的制约。

首先,从《周易》本身看,姬昌把氏族社会至夏商王朝历久流传的多种卦象体系都弃而不用,自己整合出六十四个以综为主的重卦,并不是纯粹的创作,而是对先天八卦产生以来的卦易体系的一种继承性发展。故而在以归整的六十四重卦作典册的同时,有没有收入一些古代流传的人物、事件、警语作为他整理加工思路的佐证或补充说明,后人已无法查考,难置可否。但有一条可以推断,六十四重卦既然作为一种世袭分封、确立宗法等级名份的卦象符号语言,即不会将这样那样的文字说明直接掺杂到卦象体系之中,如果收集有文字语言性的资料,也可能另作处理。

运用《周易》毕竟不同于制作《周易》,在文王之后的世袭过程中,他

的后代子孙在“尚其象”用其象时，有没有将自己的“尚象”心得、用象见识作为另文附于《周易》呢？这种可能性是明显的。从姬昌第四个儿子姬旦辅佐成王的训辞，代理成王施政的制礼立德理念，对内对外的政策措施，对宗亲的使用、训导，对殷族后裔的“继绝世、举逸民”，对庶民百姓及奴隶阶层的怀柔安抚以及自身的律己和鞠躬尽瘁等实际表现看，周公不仅深得其父推演的六十四卦的内涵本义，并身体力行、发扬光大。他是最有资格并具丰富“用象”见识给《周易》附注说词的。《史记》与《艺文志》均言卦辞为周公所为，这是有一定道理的，但周公作的卦辞只能是对《周易》卦象本义内涵运用的所事所历或切身体会，而不会是如同卜筮那样的断卦之词。当然，除了周公之外，他的学生，后来的周成王也都有可能仿照周公那样，对自己运用《周易》某些卦象本义处事的成功事例进行记载。经历数代，在《周易》卦象体系之外就有了一个分记用《易》事迹和心得体会的“经辞”，也就是用卦的经验之谈，由于这都是周王室高层内部的经验之谈，既不可能公之于众，也不会离开卦象的内涵本义，将卦象拆为独立爻象堆砌的六位符号论象述事。孔子所看到的《周易》，可能即是一种既有六十四卦为总体结构序列，又附有分说“尚象”、“用象”经验体会内容的简册。孔子的“韦编三绝”及帛书佚文中记载他慨叹“《周易》未失也，且又古之遗言焉”的学《易》事迹，即说明了其使用的原本《周易》的大体状貌。

其次，从社会背景看，文王演《易》及其后人依据《易》象进行社会变革，确立父子相承的贵族世袭制，制订以《周礼》为主的法律制度，以及在此基础上形成的政治道德意识等完善宗法制的理念和行为，正被新的社会政治经济变革所打破，加之文字语言的发展成熟也完全代替了用卦象语言表意的历史时代。在已经腐朽的周王室内部可能也无须再用推演《易》象内涵本义的方法行事决策了。在西周后期及春秋时代的考古挖掘资料中，至今尚未发现像钟鼎铭文那样以数字卦记刻祭祖鼎器的形式，可见用卦象语言表意的做法在东周王室中也完全过渡到用文字语言



表意了。故而,《易》象本身的象意在春秋时代已经难以为一般人所理解。而民间卜筮的用《易》,则是一种实际操作方法与《易》象的对应,人们因不明《周易》的源流及卦象组合规则的内涵,即以为卜筮的设卦观象即是《周易》产生的本源,也就不研究自己占得的卦象为什么要拿去放到《周易》同一卦象的地方才能找到说辞是何原因了。《周易》中用爻变卦变推演世系关系,明确宗室亲缘远近、大小、等级的做法,也就成了谁也说不明白的神灵显象,天意传递信息的“动爻”了。

再则,从《易经》作者的主客观因素看,他在主观上对《周易》具“修身齐家平天下”的深奥道理应是深信不疑的。因为《周易》历史地位的确立,是以姬昌与姬发、姬旦父子两代人长期不懈的努力,将一个方国迅速发展为一个强盛的奴隶主大帝国的成功事实作支撑的。没有这样明摆着的事实和辉煌,仅仅凭卜筮的奥妙、灵验,是不会引起人们普遍关注并使其长期流传的。《易经》作者也比较清醒地看到了这一点,所以他整理的卦爻辞内容,明显倾注了企图弄清卦德卦义的倾向。但当他面对从王室中辗转流传到自己手中的《周易》时,除了卦象体系与某些王子王孙们用卦行事记录下的“古之遗言”外,并没有直系于卦象体系的说明解释。这些非“一人一时”记录下来的“古之遗言”怎样与六十四重卦体系联系起来,阐述其内在含义呢?在没有先例、没有其他资料可借鉴,他自身又不可能懂得周王室内部传承的卦象含义的情况下,唯有从社会上流行的卜筮者那里寻求解卦释义的方法,并结合自己的研究领悟,整理注释《周易》。可能出于上述类似的原因,周公比较全面的“尚象”用象记录即被分配用作卦辞(当然有些内容散入爻辞也是极为正常的)。而其他后人的用卦体会及事例等则被分配作了爻辞,致使上百代人对卦爻辞中许多不同时期、不同性质的事件如何撮合到一起,究竟表达了什么意蕴等摸不着头脑,理不出思路。

现在,我们以《周易》卦象本义为据,将《易经》卦爻辞的内容归并为一定情况一定场合下用《象》尚《象》者们对自己按《易》象行事的经验体

会,则比较容易明白这些卦爻辞与《易》象含义的联系。

比如:《讼》卦是上乾下坎的父子卦。其卦辞是:“有季。窒惕。中吉。终凶。利见大人。不利涉大川。”从字面意思看,是卜占发生是非争端,进行诉讼吉不吉利的卦。但从《周易》卦象本义与用卦者的记事体会看,则是以这一卦象本义确定刑律的根本原则。其意蕴是:刑事诉讼一定要维护父子、君臣为纲的宗法制度,有诚信,并谨慎警惕,(刑法)适中才会吉利,否则,终归是致祸的。(这条刑律原则)有利于(守法度的执法者),不利于(超越法度原则界限、漫无边际的执法人员)。

爻辞内则列举:对某些不守本份、小有流言蜚语的人给予豁免;对打输了官司的邑宰,只逮捕其本人,并不使其邑内三百户庶民受到连带惊扰;对享有世禄却不守正道、犯有过失甚至被罚为王室奴仆的人,虽然不再有成就功名的机会,但最终仍可让他们享受原有的俸禄;打输了官司能够反悔知过、改变初衷安于守正道的人,给予安定改正的机会等。通过这些事例说明,坚持父子之亲、君臣之义刑律原则的具体贯彻实施情况,再次强调这条原则非常有利,并以反衬的手法说明,违反了这条原则,即使在朝廷上一天得到三条玉带的赠赏,仍可以把它三次剥夺掉。

当然上述的揣意,并不一定符合《周易》中“古之遗言”的本意,只是根据《易经》卦爻辞的内容所作的演绎,但以《讼》的卦象内涵确立国家律法的根本原则却是有据可查的。《礼记·王制》云:“凡听五刑之讼,必原父子之亲、立君臣之义以权之,意论轻重之序,慎测浅深之量,以别之。”这里所表达的意蕴即是量刑首先要看是否违反父子之亲、君臣之义的基本原则,然后再根据犯罪动机,情节轻重,确定适用法律条文的深浅,谨慎地区别对待。西周以法制维护宗法制度的理念是:“亲亲故尊祖,尊祖故敬宗,敬宗故收族,收族故宗庙严,宗庙严故重社稷,重社稷故刑法中,刑罚中故庶民安。”由此可见,将上乾下坎的父子卦象用到它的律法根本原则上是很自然贴切的。可以设想周公旦制订周礼,不仅以这一卦象内涵作立法依据,并将自己实际运用中的经验体会与贯彻执行某些具体

案例作了文字记载。

再看《需》卦，它的本义是上坎下乾的父子配对卦，《易经》内的卦辞是：“有孚。光亨。利涉大川。”这是“用象”者以卦象本义联系文王坚持祭祀的事迹述说自己的感想。其大意是：文王对祭祀活动很诚信，也广泛普遍。制度正规才吉利。福祉(利)超越了大河旷野。卦辞之后，则具体记载了文王的祭祀活动：到附近祭祀宗庙是不变的常规，这并没人说有什么不好；到河边的沙滩上祭祀河神，开始还有些小议论，最终的结果是顺利的；到田野里祭祀土地神，以至留在那里的祭品都有人前来行窃；到山林沟洫祭祀，因为那里有先人曾居住栖身过的巢穴，祭祀活动中还施舍酒食，这是正常做好事，回到住地，还有三三两两的人(没得到酒食的人)找上门来，同样给予礼待赠与；诚信的祭祀活动始终是吉利的。这里不仅具体阐述了文王敬祖敬神的活动，同时也侧面叙述了文王对贫弱庶民的爱抚与宽容，绘上了一层“敬天”与“保民”相通相系的淡淡色彩。

我们曾在前章破译上下经的卦象序列时，提出上经《乾》《坤》开头，《坎》《离》结尾可以推测演《易》者是从哪个身份角度作推演的问题，当时并未将之揭明，是尚未到说明的时机，以防止本义尚未明确，匆忙去探寻演《易》者所立足的角度，分散了原本贯通的思路。这里顺便明确一下：文王是以《坎》为父之级别符号，自身以《乾》作级别符号推演六十四卦的。《需》卦是他这一代父子级别符号，《讼》卦则是其子一代的父子级别符号。将这两个互为上下换位结构的父子卦，分别用于祭祀和律法原则，是周公用卦象含义作国家根本制度原生象的精心选择，并非任意一组卦象可以使得。掌握了这一点对于经文辞象之内在联系就能较快悟出。比如，《晋》卦为上离下坤的婆媳卦，其互通卦是上坎下乾的父子卦《需》。康侯是周公的同母之弟，他的卦象是与姬发、姬旦同级别的《讼》卦下卦《坎》，《需》卦的下乾为其父，《晋》卦的下坤为其母，上离为其祖母。《晋》卦在其父室是一对姑侄女卦。按照史书记载，康侯是周公平定武庚之乱后封于卫国的公侯，这里本来是殷商的故地，亦即晋卦上离下坤的父室。这样就找到了《晋》卦卦辞

“康侯用锡马蕃庶(注)昼日三接”与卦象推演的联系及含义。这句卦辞的意蕴是：康侯用周王室赠与的马作牲品，还有很多当地产的蔬果前往宗庙祭祀她的母亲和祖母，从早到晚一天之中接连作了三次祭拜。这件事为什么要作为一件大事记入应用《易》象的经验体会之中呢？因为它直接体现了周公旦封侯治卫(殷朝故地)的政治策略。

在殷纣覆灭后殷宗族的遗属曾数次叛乱，不满周这个“小邦国”对他们这个大国的吞食和统治。周公平定“武庚之乱”后曾对新封卫国的康侯亲自训诫，要他在治理卫国时，尚德顺罚，敬天爱民，用德政教化殷遗民。康侯虔诚祭祀出生殷室的生母坤和祖母离，既是按《周易》规则以孝为先，也是感化母亲宗室殷遗民的一个实际举措。如果不用卦象推演，从字面上索义，这句卦辞就不知是何确定含义。再从爻辞看其内容也与康侯在卫建治诸侯国过程中的处事决策直接相关。大体意思是：初进封地有许多挫折，但坚持正道就会顺利。殷遗民没有诚信，宽容等待是没有什么坏处的。前进中遇到困难忧愁，坚守正道仍会吉利。给自己极大福荫庇佑的是尊贵的母亲和祖母。众人信任后就不再后悔。如果当初似硕大的老鼠那样逃窜了，就不可能有现在这样的好结果。悔事都过去了，即不必再恤念以往的失得，坚持前进，无往不胜。对锋芒毕露、头上长角的殷顽固分子，唯有罚没他的封邑，严厉打击是好事，并不为过，如果仍安于守正，就难以治殷了。

上述据易象内涵试释卦、爻辞内容，已掺进现时的主语、宾语等成分，不是对《易经》卦爻辞原封不动的严格译释。这样做是想比较一下卦爻辞中许多毫无内在联系、讲不通、摸不着头脑的说法，究竟有没有贯通的可能，要凭借何种条件或方法才能贯通，使之确实成为合乎人类思维逻辑与行事规则的文字表达，而不是东一句西一句的碎片。比如《晋》卦卦辞的“蕃庶”按字意词意解释为繁殖、众多等意思，这句辞文就变成康侯用王赠的良马作马种，一天中接连三次给母马配种繁殖，或是王赠的马很多，一天中三次接见，到底是接见马呢，还是接见送马的特使，因原

卦辞内没有宾语也不能妄加。还有人认为是康侯自己被周成王接见了三次,但这与用锡马蕃庶有什么联系也说不上来。 (“蕃”即殷部落先人的聚居地。《世本·居篇》云:“契居蕃。”)明确了卦象本义,并推演与其他卦象的级别关系,方明确康侯这个特定角色处在什么位置,他用锡马蕃庶派什么用场,从早到晚接连三次是什么样的接见,也可明白“蕃”在语境中是殷的先人契的原居地的名称,用这个名词给“庶”定性与用“锡”给马定性是对应的。这样一来这句辞也就清楚明白了。

再如,《晋》卦“上九”即第六爻的爻辞“锐其角,维用伐邑,厉吉、无咎、贞吝”。且不论这句话没有主语的“锐其角”是动物身上长的角,还是什么样的尖端武器之类,无法想象,更让人百思不得其解的还是“厉吉、无咎、贞吝”的表述。即使是占问吉凶的断词,这一根爻也不能断出“厉吉”“无咎”“贞吝”三种不同的结果来。所以说把卦、爻、辞中的“元、亨、利、贞、吉、凶、无咎、悔、吝”等辞都解释成告诉卜问者是什么性质的卦爻之用语,在一般情况下可以说得通,在这种一爻连用的情况下怎么也说通。由此不能不设想这些在卦爻辞中频繁出现的简短断语也是针对特定情况、人事作出的判断,而不是对某一卦、某一爻好坏的定性。故而总觉得《易经》的卦爻辞在表达上缺了一些东西。到底缺了什么呢?经过类似上述的推演释义,终于发现没有《周易》六十四重卦本象含义作提纲,这些原本属于尚象用象记载下来的经验体会,完整的叙述议论就都变成了一盘散沙。从而,也就领悟到《易经》的整理者所面对的困惑即在于无法揭明六十四卦的组合规则,不明白卦象语言的内涵本义,但他又不甘放弃这个能够揭示周之所以王的《周易》图象体系,终于下决心用附于六十四卦之后的“古之遗言”,结合自己在民间学得的设卦观象的方法,一卦一爻地整理出一本形式类似卜筮,内容则为西周数代王室权贵阐述卦义卦德为主的零言碎语的《经》书来,致使千古以来的后人,既确认这本《经》蕴涵各种各样的思想宝藏,阐说了深邃的道理,但又不得不不用卜筮的方法来追索这些道理的真谛到底如何把握,结果似真似幻,似



是而非，皓首穷经，亦未找到“基度山伯爵的钥匙”，呼唤出“芝麻开门”。这当然不应怪罪《易经》作者有什么过失，而在于当时条件下，尚没有任何能供鉴别的资料，把“结绳而治”、八卦“始作”、文王演《易》，其王室后人用《易》这些历史过程续接起来。他能看到的只是社会上现实流行的用《周易》卦象卜筮，以及周王室衰落后才辗转到作者手中的《周易》六十四卦与“古之遗言”。《易经》作者苦苦探索，把它整治为一本传世的书，不知花费了多少心血。从字里行间可以看出作者严肃认真的态度，今人仍可想象《易经》整理者除了尊重易象组合体系的序列外，在将“古之遗言”分系卦象和每一爻时，也是在基本不改变原表达成分、句式用辞前提下的拆卸、分接。尽管这种分配办法好比断句移动标点一样，使得原表达内容因被割断改变了意味，有些甚至无法贯通、读懂，但看不出治《易》者想用自己加工的成分将其贯通的倾向。加之原来的用象经验体会本来就用卦象语言代替了文字语言中主语、宾语、补语等成分，有些卦象语言成分还要从推演纵横交错的卦与卦的级别关系中才能找到，而且，“古之遗言”文字的表达成分本来就很简约而难以捕捉，治《易》者又把可以表意的卦象拆成一根根爻，把本就依赖卦象语言提领的文字表达拆开分散接到每根爻上去表义。致使这些卦爻词的内容除了以它的中心词，或某些稍显层次逻辑的关联句来推敲猜谜外，根本没有办法完整领会它的原义。

当然，上述这种推演卦象联系卦爻辞内容并合求索含义的方法，仅是针对《易经》一个基本方面而言，所谓“基本”即是周公应用《易》象的经验体会基本没有被“拆散”。同一件事同一个经验体会的总体叙述被分配作了某重卦的卦辞，具体叙述即被分配作了这个卦的爻辞。这是比较容易直接推演出来的。但也有些重卦在卦辞之后再以周公之外的人用卦的经验体会，以及历古流传的某些与卦易相关的故事、箴言等，作了爻辞，这就比较繁复。另外，上下经在演《易》者本身那里，就已经分成了政治对立的两个宗室，上经是代表文王宗室的卦象级别，下经是隐指殷方的级别。所以周室用象的经验体会又基本属于上经部分，下经部分的卦爻辞可能有些与周

室直接相连相关的级别符号,附有用象经验体会,而关系远一些的卦象级别,周王室的人可能并未把自己的用象经验体会写到对立方的卦象(名份)下,或者说本来就很少以这些卦象含义联系实际应用。所以下经卦爻辞的大部分还有不同于周王室用《易》的内容和特点,有待进一步考证,而不可能一概而论之。现在我们再举一个卦辞内容与爻辞内容是从用《易》者记叙的不同时代、不同人物事件分拆来的例子。

比如《屯》卦,《周易》综卦本义为外祖父外孙卦,错卦为表兄弟(子舅),故而可以参照前文《晋》卦的推演确认这是以上坎代表周室宗姓级别符号,用震代表殷室宗姓级别符号,与文王八卦方位图推演的原意是完全一致的。从卦辞与第一爻的爻辞内容看,意蕴是周公对用其弟康侯到殷故地建立诸侯国这件事获得很大成功的感慨。卦辞与第一爻的爻辞原本应为一个整体,是《易经》作者治《易》时把它作了不同分配。原辞内容是:“元、亨、利、贞。勿用有攸往,利建侯。”“磐桓,利居贞,利建侯。”这里的“元亨利贞”与六十四重卦第一卦《乾》卦辞,第十七卦《随》卦辞相同。其含义大体与穆姜的解卦释义是一致的,是周公对康侯到卫国(殷故地)按照他制定的方针建治诸侯国这件事干得出色、圆满、顺利,获得非常大的成功,为周室的安定作了贡献的总体评价和感慨,所以他接着写出了他内心的体会:不用亲自前往,利在派康侯前往建诸侯国(这个决策当初)盘算徘徊不定,(现在看来)既有利于自己居内处理朝政大事,也有利于派康侯建诸侯国。

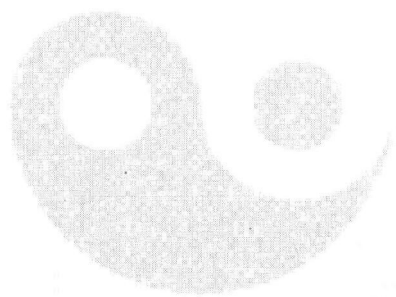
这个重卦的二爻到六爻则是将部落社会一个娶亲故事分配到了各爻之下。《屯》的卦象在氏族部落社会还不具《周易》综卦的含义,是内正外悔可以互婚的两个氏族部落的级别符号,坎娶震的姐姐离为妻,震娶坎的妹妹巽为妻,按照内正外悔的规则,应该是坎到震这一部落去娶离所经历的两次曲折过程。这个故事的大概情节是:坎男第一次出发娶亲时为难得团团转,乘上了马(车),还在犹豫不决,马儿都跟着主人勒着的缰绳旋转不进。部落的人鼓励他说:这不是去抢劫,是娶亲,用不着害

怕为难。结果，到了离的部落，人家不肯嫁女，说女儿还是守正的小姑娘，没有到出嫁的年龄，十年以后才到她出嫁的年龄。这个男子(坎)眼看着快要到手的女子不能娶回家，很失望，便在心里作自我安慰：(打猎的时候)快要捕捉到的鹿突然跑得不知去向，只好让它没入密林之中，想得到它不如放弃，继续去追则给自己添难。

第二次这个男子前去娶亲，出门的时候乘坐的马车仍然旋转不进，他的族人催他：去呀，这次一定成功，不会发生上次那样的不顺利。结果，他娶到了震部落的女子。这个男子很是高兴，他想：这次为女方积聚的膏汁(礼品)少，娶亲倒成功，上次积聚的膏汁多，反而没娶成亲。而那位被娶的女子的心情则如同她所乘的马车那样旋转不定。默默地，泪水从她面颊上不断滚落。这个卦还有一些具体细节似乎被分配到了《贲》卦的卦爻辞上。先看《贲》卦的卦象䷗，是上艮下离的父女卦，下卦离的弟弟的级别符号即上艮下震的《颐》䷚，所以《屯》卦外卦的坎娶亲即是到这个部落来的。《贲》卦卦爻辞的大意是坎(第二次娶亲)咸通。对小儿女双方都有利，可以前往了。娶亲的男子脚指头都装饰了，出门的时候舍不得立时坐马车，徒步走着(便于欣赏他脚上的装饰)，他的头发眉毛也装饰了，从头到脚装饰得整齐滋润，他深感长久守正才等到今天这样美好的时光。(离部落看到)修饰得素白光亮的马车，奔驰如飞的白马，知道这不是强盗，是娶亲的到了。他们匆忙找来白色束绵装饰家园，虽然寥寥无几，显得有点小气，但终归是吉利的象征。用白色装饰，无灾。

尽管上述这些举例将卦象内涵本义与卦爻辞的表达磨合到一起，可以走出把卦爻辞视为卜筮辞“屯如遭如，乘马班如”的怪圈，“小利有攸往”，但亦未免肤浅，可能会貽笑大方。好在八卦演《易》的主题之议已于《周易》本义的破译后告一段落，这一章也已颇显冗长，故可就此打住。学《易》用《易》之事，自《易经》《易传》开篇已达二千五百年之久，易学之渊源流长，已成浩瀚海量，笔者尚不敢真的“下海”，只能望洋兴叹，还是徒步徘徊于这涓涓的源头，捧一掬小小的、清沥沥的、犹未污染的甘泉，慢慢吸吮吧！

# 附录一







## 《周易》经部原文

### 上 经

#### 乾（一）

䷀ 乾上乾下 乾：元亨，利贞。

初九：潜龙勿用。

九二：见龙在田，利见大人。

九三：君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎。

九四：或跃在渊，无咎。

九五：飞龙在天，利见大人。

上九：亢龙有悔。

用九：见群龙，无首吉。

#### 坤（二）

䷁ 坤上坤下 坤：元亨，利牝马之贞。君子有攸往，先迷后得主。利西南得

朋，东北丧朋。安贞吉。

初六：履霜，坚冰至。

六二：直方大，不习无不利。

六三：含章可贞，或从王事，无成有终。

六四：括囊，无咎、无誉。

六五：黄裳元吉。

上六：龙战于野，其血玄黄。

用六：利永贞。

注：《周易》经传原文均据《周易注》，魏·王弼、晋·韩康伯合注，阮刻《十三经注疏》本。

### 屯（三）

䷂<sup>坎上  
震下</sup>屯：元亨，利贞。勿用有攸往，利建侯。

初九：磐桓，利居贞，利建侯。

六二：屯如遭如，乘马班如。匪寇婚媾，女子贞，不字，十年乃字。

六三：即鹿无虞，惟入于林中。君子几，不如舍，往吝。

六四：乘马班如，求婚媾，往，吉无不利。

九五：屯其膏。小，贞吉；大，贞凶。

上六：乘马班如，泣血涟如。

### 蒙（四）

䷃<sup>艮上  
坎下</sup>蒙：亨。匪我求童蒙，童蒙求我。初筮告，再三渎，渎则不告。

利贞。

初六：发蒙，利用刑人，用说桎梏，以往吝。

九二：包蒙吉，纳妇吉，子克家。

六三：勿用取女，见金夫，不有躬，无攸利。


六四：困蒙，吝。

六五：童蒙，吉。



上九：击蒙。不利，为寇；利，御寇。

### 需（五）

 需：有孚，光亨，贞吉。利涉大川。

初九：需于郊，利用恒，无咎。

九二：需于沙，小有言，终吉。


九三：需于泥，致寇至。

六四：需于血，出自穴。

九五：需于酒食，贞吉。

上六：入于穴，有不速之客三人来；敬之，终吉。

### 讼（六）

 讼：有孚，窒惕。中吉，终凶。利见大人。不利涉大川。

初六：不永所事，小有言，终吉。

九二：不克讼，归而逋，其邑人三百户无眚。


六三：食旧德，贞厉，终吉。或从王事，无成。

九四：不克讼，复即命，渝安贞，吉。

九五：讼，元吉。

上九：或锡鞶带，终朝三褫之。

### 师（七）

 师：贞丈人。吉，无咎。

初六：师出以律，否臧凶。





九二：在师中，吉，无咎。王三锡命。

六三：师或舆尸，凶。

六四：师左次，无咎。

六五：田有禽，利执言，无咎。长子帅师，弟子舆尸，贞凶。

上六：大君有命，开国承家，小人勿用。

### 比(八)

䷇<sup>坎上  
坤下</sup>比：吉。原筮，元永贞，无咎。不宁方来，后夫凶。

初六：有孚比之，无咎。有孚盈缶，终来有它，吉。

六二：比之自内，贞吉。

六三：比之匪人。

六四：外比之，贞吉。

九五：显比，王用三驱，失前禽。邑人不诫，吉。

上六：比之无首，凶。

### 小畜(九)

䷈<sup>巽上  
乾下</sup>小畜：亨。密云不雨，自我西郊。

初九：复自道，何其咎，吉。

九二：牵复，吉。

九三：舆说辐，夫妻反目。

六四：有孚，血去惕出，无咎。

九五：有孚挛如，富以其邻。

上九：既雨既处，尚德载，妇贞厉。月几望，君子征凶。

## 履(十)

䷉ 乾上  
兑下 履虎尾，不咥人，亨。

初九：素履往，无咎。

九二：履道坦坦，幽人贞吉。

六三：眇能视，跛能履，履虎尾，咥人凶，武人为于大君。

九四：履虎尾，愬愬，终吉。

九五：夬履，贞厉。

上九：视履考祥，其旋元吉。

## 泰(十一)

䷊ 坤上  
乾下 泰：小往大来，吉，亨。

初九：拔茅茹以其汇，征吉。

九二：包荒，用冯河。不遐遗，朋亡，得尚于中行。

九三：无平不陂，无往不复，艰贞无咎，勿恤其孚，于食有福。

六四：翩翩，不富以其邻，不戒以孚。

六五：帝乙归妹以祉，元吉。

上六：城复于隍，勿用师，自邑告命，贞吝。

## 否(十二)

䷋ 乾上  
坤下 否之匪人，不利君子贞，大往小来。

初六：拔茅茹以其汇，贞吉，亨。

六二：包承，小人吉，大人否亨。

六三：包羞。

九四：有命，无咎。畴离祉。

九五：休否，大人吉。其亡其亡，系于苞桑。

上九：倾否，先否后喜。

### 同人(十三)

䷌ 乾上 离下 同人于野，亨。利涉大川，利君子贞。

初九：同人于门，无咎。

六二：同人于宗，吝。

九三：伏戎于莽，升其高陵，三岁不兴。

九四：乘其墉，弗克攻，吉。

九五：同人，先号咷而后笑，大师克相遇。

上九：同人于郊，无悔。

### 大有(十四)

䷍ 离上 乾下 大有：元亨

初九：无交害。匪咎艰则无咎。

九二：大车以载，有攸往，无咎。

九三：公用亨于天子，小人弗克。

九四：匪其彭，无咎。

六五：厥孚交如，威如，吉。

上九：自天祐之，吉，无不利。


### 谦(十五)

䷎ 坤上 艮下 谦：亨，君子有终。




初六：谦谦君子，用涉大川，吉。  
 六二：鸣谦，贞吉。  
 九三：劳谦，君子有终，吉。  
 六四：无不利，撝谦。  
 六五：不富以其邻，利用侵伐，无不利。  
 上六：鸣谦，利用行师，征邑国。

### 豫(十六)

 震上 坤下 豫：利建侯，行师。

初六：鸣豫，凶。  
 六二：介于石，不终日，贞吉。  
 六三：盱豫，悔；迟，有悔。  
 九四：由豫，大有得，勿疑，朋盍簪。  
 六五：贞疾，恒不死。  
 上六：冥豫，成有渝，无咎。

### 随(十七)

 兑上 震下 随，元亨，利贞，无咎。

初九：官有渝，贞吉，出门交有功。  
 六二：系小子，失丈夫。  
 六三：系丈夫，失小子。随有求得。利居贞。  
 九四：随有获，贞凶。有孚在道，以明，何咎？  
 九五：孚于嘉，吉。  
 上六：拘系之，乃从维之，王用亨于西山。



## 蛊(十八)

䷑ 艮上 巽下 蛊：元亨，利涉大川。先甲三日，后甲三日。

初六：干父之蛊，有子，考无咎。厉，终吉。

九二：干母之蛊，不可贞。

九三：干父之蛊，小有悔，无大咎。

六四：裕父之蛊，往见吝。

六五：干父之蛊，用誉。

上九：不事王侯，高尚其事。

## 临(十九)

䷒ 坤上 兑下 临：元亨，利贞。至于八月有凶。

初九：咸临，贞吉。

九二：咸临，吉，无不利。

六三：甘临，无攸利。既忧之，无咎。

六四：至临，无咎。

六五：知临，大君之宜，吉。

上六：敦临，吉，无咎。

## 观(二十)


䷓ 巽上 坤下 观：盥而不荐，有孚颙若。

初六：童观，小人无咎，君子吝。

六二：窥观，利女贞。


- 六三：观我生，进退。  
 六四：观国之光，利用宾于王。  
 九五：观我生，君子无咎。  
 上九：观其生，君子无咎。

### 噬嗑(二十一)

 离上震下 噬嗑：亨，利用狱。


- 初九：履校灭趾，无咎。  
 六二：噬肤灭鼻，无咎。  
 六三：噬腊肉，遇毒，小吝，无咎。  
 九四：噬干肺，得金矢，利艰贞，吉。  
 六五：噬干肉，得黄金，贞厉，无咎。  
 上九：何校灭耳，凶。

### 贲(二十二)

 艮上离下 贲：亨，小利有攸往。

- 初九：贲其趾，舍车而徒。  
 六二：贲其须。  
 九三：贲如濡如，永贞吉。  
 六四：贲如皤如，白马翰如，匪寇婚媾。  
 六五：贲于丘园，束帛戋戋，吝，终吉。  
 上九：白贲，无咎。

### 剥(二十三)

 艮上坤下 剥：不利有攸往。

- 初六：剥床以足，蔑贞，凶。  
六二：剥床以辨，蔑贞，凶。  
六三：剥之，无咎。  
六四：剥床以肤，凶。  
六五：贯鱼以宫人宠，无不利。  
上九：硕果不食，君子得舆，小人剥庐。

### 复(二十四)

䷗ 坤上 震下 复：亨，出入无疾，朋来无咎。反复其道，七日来复，利有

攸往。

- 初九：不远复，无祇悔，元吉。  
六二：休复，吉。  
六三：频复，厉，无咎。  
六四：中行独复。  
六五：敦复，无悔。  
上六：迷复，凶，有灾眚。用行师，终有大败，以其国君凶，至于十年不克征。

### 无妄(二十五)

䷘ 乾上 震下 无妄：元亨利贞。其匪正有眚，不利有攸往。


- 初九：无妄，往吉。  
六二：不耕获，不菑畲，则利有攸往。  
六三：无妄之灾，或系之牛，行人之得，邑人之灾。  
九四：可贞，无咎。



九五：无妄之疾，勿药有喜。

上九：无妄行有眚，无攸利。

## 大畜(二十六)

 大畜：利贞。不家食、吉。利涉大川。

初九：有厉，利己。

九二：舆说辐。


九三：良马逐，利艰贞，日闲舆卫，利有攸往。

六四：童牛之牯，元吉。

六五：豶豕之牙，吉。

上九：何天之衢，亨。

## 颐(二十七)

 颐：贞吉。观颐，自求口实。

初九：舍尔灵龟，观我朵颐，凶。

六二：颠颐，拂经，于丘颐，征凶。


六三：拂颐，贞凶，十年勿用，无攸利。

六四：颠颐，吉。虎视眈眈，其欲逐逐，无咎。

六五：拂经，居贞，吉。不可涉大川。

上九：由颐，厉吉，利涉大川。

## 大过(二十八)

 大过：栋桡，利有攸往，亨。





初六：藉用白茅，无咎。  
九二：枯杨生稊，老夫得其女妻，无不利。  
九三：栋桡，凶。  
九四：栋隆，吉。有它吝。  
九五：枯杨生华，老妇得其士夫，无咎，无誉。  
上六：过涉灭顶，凶，无咎。

### 坎（二十九）

䷜ 坎上习坎：有孚维心，亨，行有尚。  
坎下

初六：习坎，入于坎窞，凶。  
九二：坎有险，求小得。  
六三：来之坎，坎险且枕。入于坎窞，勿用。  
六四：樽酒，簋贰，用缶，纳约自牖，终无咎。  
九五：坎不盈，祗既平，无咎。  
上六：系用徽纆，置于丛棘，三岁不得，凶。

### 离（三十）

䷝ 离上离：利贞，亨。畜牝牛，吉。  
离下

初九：履错然敬之，无咎。  
六二：黄离，元吉。  
九三：日昃之离，不鼓缶而歌，则大耋之嗟，凶。  
九四：突如其来如，焚如，死如，弃如。  
六五：出涕沱若，戚嗟若，吉。  
上九：王用出征，有嘉折首，获匪其丑，无咎。



## 下 经

### 咸 (三十一)

䷞ 兑上  
艮下 咸：亨，利贞。取女，吉。

初六：咸其拇。

六二：咸其腓，凶。居吉。

九三：咸其股，执其随，往吝。

九四：贞吉，悔亡。憧憧往来，服从尔思。

九五：咸其脢，无悔。

上六：咸其辅颊舌。

### 恒 (三十二)

䷟ 震上  
巽下 恒：亨，无咎。利贞，利有攸往。

初六：浚恒，贞凶，无攸利。

九二：悔亡。

九三：不恒其德，或承之羞，贞吝。

九四：田无禽。

六五：恒其德，贞妇人吉，夫子凶。

上六：振恒，凶。

### 遁 (三十三)

䷗ 乾上  
艮下 遁：亨小，利贞。



初六：遁尾，厉，勿用有攸往。

六二：执之用黄牛之革，莫之胜说。

九三：系遁，有疾厉；畜臣妾，吉。

九四：好遁，君子吉，小人否。

九五：嘉遁，贞吉。

上九：肥遁，无不利。

### 大壮(三十四)

䷡ 震上 乾下 大壮：利贞。

初九：壮于趾，征凶，有孚。

九二：贞吉。

九三：小人用壮，君子用罔，贞厉。羝羊触藩，羸其角。

九四：贞吉，悔亡。藩决不羸，壮于大舆之輹。

六五：丧羊于易，无悔。

上六：羝羊触藩，不能退，不能遂，无攸利。艰则吉。

### 晋(三十五)

䷢ 离上 坤下 晋：康侯用锡马蕃庶，昼日三接。

初六：晋如摧如，贞吉。罔孚。裕无咎。

六二：晋如愁如，贞吉。受兹介福于其王母。

六三：众允，悔亡。


九四：晋如鼫鼠，贞厉。

六五：悔亡，失得勿恤，往吉，无不利。

上九：晋其角，维用伐邑，厉吉，无咎，贞吝。



## 明夷(三十六)

 坤上明夷：利艰贞。

初九：明夷于飞，垂其翼，君子于行，三日不食。有攸往，主人有言。

六二：明夷，夷于左股，用拯马壮，吉。


九三：明夷于南狩，得其大首，不可疾贞。

六四：入于左腹，获明夷之心，于出门庭。

六五：箕子之明夷，利贞。

上六：不明晦，初登于天，后入于地。

## 家人(三十七)

 巽上家人：利女贞。

初九：闲有家，悔亡。

六二：无攸遂，在中馈，贞吉。


九三：家人嗃嗃，悔厉，吉。妇子嘻嘻，终吝。

六四：富家，大吉。

九五：王假有家，勿恤，吉。

上九：有孚威如，终吉。

## 睽(三十八)

 离上睽：小事吉。

初九：悔亡。丧马勿逐，自复，见恶人，无咎。

九二：遇主于巷，无咎。



六三：见舆曳，其牛掣，其人天且劓。无初，有终。

九四：睽孤遇元夫，交孚，厉，无咎。

六五：悔亡。厥宗噬肤，往何咎。

上九：睽孤见豕负涂，载鬼一车。先张之弧，后说之弧，匪寇婚媾。往遇雨则吉。

### 蹇(三十九)

䷦ 坎上 蹇：利西南，不利东北。利见大人，贞吉。

初六：往蹇，来誉。

六二：王臣蹇蹇，匪躬之故。

九三：往蹇，来反。

六四：往蹇，来连。

九五：大蹇，朋来。

上六：往蹇，来硕，吉。利见大人。

### 解(四十)

䷧ 震上 解：利西南。无所往，其来复，吉。有攸往，夙吉。

初六：无咎。

九二：田获三狐，得黄矢，贞吉。


六三：负且乘，致寇至，贞吝。

九四：解而拇，朋至斯孚。

六五：君子维有解，吉。有孚于小人。

上六：公用射隼于高墉之上，获之，无不利。

### 损 (四十一)

 损：有孚，元吉，无咎，可贞，利有攸往。曷之用？二簋可用享。

初九：已事遄往，无咎；酌损之。

九二：利贞，征凶，弗损，益之。


六三：三人行则损一人，一人行则得其友。

六四：损其疾，使遄有喜，无咎。

六五：或益之十朋之龟，弗克违，元吉。

上九：弗损益之，无咎，贞吉，利有攸往。得臣无家。

### 益 (四十二)

 益：利有攸往，利涉大川。

初九：利用为大作，元吉，无咎。

六二：或益之十朋之龟，弗克违，永贞吉。王用享于帝，吉。


六三：益之用凶事，无咎。有孚中行告公用圭。

六四：中行告公从，利用为依迁国。

九五：有孚惠心，勿问元吉，有孚惠我德。

上九：莫益之，或击之，立心勿恒，凶。

### 夬 (四十三)

 夬：扬于王庭，孚号有厉。告自邑，不利即戎，利有攸往。

初九：壮于前趾，往不胜，为咎。

九二：惕号，莫夜有戎，勿恤。

九三：壮于頄，有凶。君子夬夬，独行遇雨若濡，有愠，无咎。

九四：臀无肤，其行次且。牵羊悔亡，闻言不信。

九五：苋陆夬夬。中行无咎。

上六：无号，终有凶。

### 姤(四十四)

䷫ 乾上 姤：女壮，勿用取女。

初六：系于金柅，贞吉。有攸往，见凶。羸豕孚蹢躅。

九二：包有鱼，无咎。不利宾。

九三：臀无肤，其行次且，厉，无大咎。

九四：包无鱼，起凶。

九五：以杞包瓜，含章，有陨自天。

上九：姤其角，吝，无咎。

### 萃(四十五)

䷬ 兑上 萃：亨，王假有庙，利见大人，亨，利贞。用大牲吉。利有

攸往。

初六：有孚不终，乃乱乃萃。若号，一握为笑。勿恤，往无咎。

六二：引吉，无咎。孚乃利用禴。


六三：萃如嗟如。无攸利。往无咎，小吝。

九四：大吉，无咎。

九五：萃有位，无咎。匪孚，元永贞，悔亡。

上六：赍咨涕洟，无咎。

## 升(四十六)

 升：元亨，用见大人，勿恤。南征吉。

初六：允升，大吉。

九二：孚乃利用禴，无咎。


九三：升虚邑。

六四：王用亨于岐山，吉，无咎。

六五：贞吉，升阶。

上六：冥升，利于不息之贞。

## 困(四十七)

 困：亨，贞，大人吉，无咎。有言不信。

初六：臀困于株木，入于幽谷，三岁不覿。

九二：困于酒食，朱紱方来，利用享祀。征凶。无咎。


六三：困于石，据于蒺藜。入于其宫，不见其妻，凶。

九四：来徐徐，困于金车，吝，有终。

九五：劓刖，困于赤绂。乃徐有说，利用祭祀。

上六：困于葛藟，于臲臲，曰动悔，有悔，征吉。

## 井(四十八)

 井：改邑不改井，无丧无得。往来井井，汔至，亦未繙井，羸其瓶，凶。

初六：井泥不食，旧井无禽。



九二：井谷射鲋，瓮敝漏。

九三：井渫不食，为我心恻，可用汲，王明，并受其福。

六四：井甃，无咎。

九五：井冽，寒泉食。

上六：井收勿幕，有孚元吉。

### 革（四十九）

䷰<sup>兑上</sup><sub>离下</sub>革：巳日乃孚。元亨利贞，悔亡。

初九：巩用黄牛之革。

六二：巳日乃革之，征吉，无咎。

九三：征凶，贞厉。革言三就，有孚。

九四：悔亡。有孚，改命吉。

九五：大人虎变。未占有孚。

上六：君子豹变，小人革面，征凶。居贞吉。

### 鼎（五十）

䷱<sup>离上</sup><sub>巽下</sub>鼎：元吉，亨。

初六：鼎颠趾，利出否，得妾以其子，无咎。

九二：鼎有实，我仇有疾，不我能即，吉。

九三：鼎耳革，其行塞，雉膏不食，方雨亏悔。终吉。

九四：鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。

六五：鼎黄耳，金铉，利贞。

上九：鼎玉铉，大吉，无不利。

## 震(五十一)

䷲<sup>震上</sup><sub>震下</sub>震：亨，震来虩虩，笑言哑哑，震惊百里。不丧匕鬯。

初九：震来虩虩，后笑言哑哑，吉。

六二：震来厉，亿丧贝。跻于九陵，勿逐，七日得。

六三：震苏苏，震行无眚。

九四：震遂泥。

六五：震往来厉，意无丧，有事。

上六：震索索，视矍矍，征凶。震不于其躬，于其邻，无咎。婚媾有言。

## 艮(五十二)

䷳<sup>艮上</sup><sub>艮下</sub>艮：艮其背，不获其身，行其庭，不见其人。无咎。

初六：艮其趾，无咎，利永贞。

六二：艮其腓，不拯其随，其心不快。

九三：艮其限，列其夤，厉薰心。

六四：艮其身，无咎。

六五：艮其辅，言有序，悔亡。

上九：敦艮，吉。

## 渐(五十三)

䷴<sup>巽上</sup><sub>艮下</sub>渐：女归，吉，利贞。

初六：鸿渐于干，小子厉，有言，无咎。

六二：鸿渐于磐，饮食衎衎，吉。

九三：鸿渐于陆，夫征不复，妇孕不育，凶。利御寇。

六四：鸿渐于木，或得其桷，无咎。

九五：鸿渐于陵，妇三岁不孕，终莫之胜，吉。

上九：鸿渐于陆，其羽可用为仪，吉。

### 归妹(五十四)

䷵<sup>震上</sup><sub>兑下</sub>归妹：征凶，无攸利。

初九：归妹以娣，跛能履，征吉。

九二：眇能视，利幽人之贞。

六三：归妹以须，反归以娣。

九四：归妹愆期，迟归有时。

六五：帝乙归妹，其君之袂不如其娣之袂良。月几望，吉。

上六：女承筐无实，士刲羊无血。无攸利。

### 丰(五十五)

䷶<sup>震上</sup><sub>离下</sub>丰：亨，王假之，勿忧，宜日中。

初九：遇其配主，虽旬无咎，往有尚。

六二：丰其蔀，日中见斗。往得疑疾，有孚发若，吉。


九三：丰其沛，日中见沫，折其右肱，无咎。

九四：丰其蔀，日中见斗，遇其夷主，吉。

六五：来章，有庆誉，吉。

上六：丰其屋，蔀其家，窥其户，阒其无人，三岁不覿，凶。

## 旅 (五十六)

 离上  
艮下 旅：小亨，旅，贞吉。

初六：旅琐琐，斯其所取灾。

六二：旅即次，怀其资，得童仆贞。


九三：旅焚其次，丧其童仆贞，厉。

九四：旅于处，得其次斧，我心不快。

六五：射雉，一矢亡，终以誉命。

上九：鸟焚其巢，旅人先笑后号咷，丧牛于易，凶。

## 巽 (五十七)

 巽上  
巽下 巽：小亨，利有攸往，利见大人。

初六：进退，利武人之贞。

九二：巽在床下，用史巫纷若，吉，无咎。


九三：频巽，吝。

六四：悔亡，田获三品。

九五：贞吉，悔亡，无不利，无初有终。先庚三日，后庚三日，吉。

上九：巽在床下，丧其资斧，贞凶。

## 兑 (五十八)

 兑上  
兑下 兑：亨，利贞。

初九：和兑，吉。

九二：孚兑，吉。悔亡。

六三：来兑，凶。

九四：商兑未宁，介疾有喜。

九五：孚于剥，有厉。

上六：引兑。

### 涣（五十九）

䷺<sup>巽上坎下</sup> 涣：亨，王假有庙，利涉大川，利贞。

初六：用拯马壮，吉。

九二：涣奔其机，悔亡。

六三：涣其躬，无悔。

六四：涣其群，元吉。涣有丘，匪夷所思。

九五：涣汗其大号，涣王居。无咎。

上九：涣其血去，逖出，无咎。

### 节（六十）

䷻<sup>坎上兑下</sup> 节：亨。苦节不可贞。

初九：不出户庭，无咎。

九二：不出门庭，凶。

六三：不节若，则嗟若，无咎。

六四：安节，亨。

九五：甘节，吉，往有尚。

上六：苦节，贞凶，悔亡。

### 中孚（六十一）

䷼<sup>巽上兑下</sup> 中孚：豚鱼吉。利涉大川。利贞。

初九：虞吉，有它不燕。

九二：鸣鹤在阴，其子和之。我有好爵，吾与尔靡之。


六三：得敌，或鼓或罢，或泣或歌。

六四：月几望，马匹亡，无咎。

九五：有孚挛如，无咎。

上九：翰音登于天，贞凶。

### 小过(六十二)

 小过：亨，利贞。可小事，不可大事。飞鸟遗之音。不宜上，宜

下。大吉。

初六：飞鸟以凶。

六二：过其祖，遇其妣，不及其君，遇其臣，无咎。


九三：弗过防之，从或戕之，凶。

九四：无咎，弗过遇之，往厉必戒，勿用，永贞。

六五：密云不雨，自我西郊，公弋取彼在穴。

上六：弗遇过之，飞鸟离之，凶，是谓灾眚。

### 既济(六十三)

 既济：亨小，利贞。初吉，终乱。

初九：曳其轮，濡其尾，无咎。

六二：妇丧其茀，勿逐，七日得。

九三：高宗伐鬼方，三年克之，小人勿用。

六四：繻有衣袽，终日戒。

九五：东邻杀牛，不如西邻之禴祭，实受其福。

上六：濡其首，厉。

### 未济(六十四)

䷿<sup>离上</sup><sub>坎下</sub> 未济：亨。小狐汔济，濡其尾，无攸利。

初六：濡其尾，吝。

九二：曳其轮，贞吉。

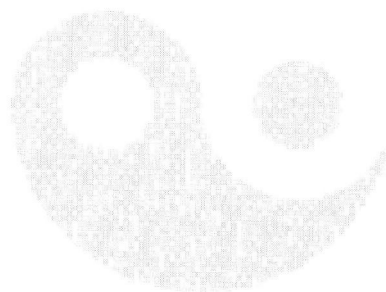
六三：未济，征凶，利涉大川。

九四：贞吉，悔亡。震用伐鬼方，三年有赏于大国。

六五：贞吉，无悔，君子之光有孚，吉。

上九：有孚于饮酒，无咎。濡其首，有孚失是。

# 附录二









## 《周易》传部原文

### 文 言

#### 乾

“元”者，善之长也。“亨”者，嘉之会也。“利”者，义之和也。“贞”者，事之干也。君子体仁足以长人，嘉会足以合礼，利物足以和义，贞固足以干事。君子行此四德者，故曰：“乾：元、亨、利、贞。”初九曰：“潜龙勿用。”何谓也？子曰：“龙德而隐者也。不易乎世，不成乎名，遁世无闷，不见是而无闷，乐则行之，忧则违之，确乎其不可拔，潜龙也。”九二曰：“见龙在田，利见大人。”何谓也？子曰：“龙德而正中者也。庸言之信，庸行之谨，闲邪存其诚，善世而不伐，德博而化，《易》曰：‘见龙在田，利见大人。’君德也。”九三曰：“君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎。”何谓也？子曰：“君子进德修业。忠信所以进德也。修辞立其诚，所以居业也。知至至之，可与言几也。知终终之，可与存义也。是故居上位而不骄，在下位而不忧。故乾乾因其时而惕，虽危无咎矣。”九四曰：“或跃在渊，无咎。”何谓也？子曰：“上下无常，非为邪也。进退无恒，非离群也。君子进德修业，欲及时也，故无咎。”九五曰：“飞龙在天，利见大人。”何谓也？子曰：“同声相应，同气相求。水流湿，火就燥。云从龙，风从虎。圣人作而万物睹。本乎天者亲上，本乎地者亲下。则各从其类也。”上九曰：“亢龙有悔。”何谓也？子曰：“贵而无位，高而无民，贤人在下位而无辅，是以动

而有悔也。”“潜龙勿用”，下也。“见龙在田”，时舍也。“终日乾乾”，行事也。“或跃在渊”，自试也。“飞龙在天”，上治也。“亢龙有悔”，穷之灾也。乾元“用九”，天下治也。“潜龙勿用”，阳气潜藏。“见龙在田”，天下文明。“终日乾乾”，与时偕行。“或跃在渊”，乾道乃革。“飞龙在天”，乃位乎天德。“亢龙有悔”，与时偕极。乾元“用九”，乃见天则。乾“元”者，始而亨者也。“利贞”者，性情也。乾始能以美利利天下，不言所利，大矣哉！大哉乾乎！刚健中正，纯粹精也。六爻发挥，旁通情也。时乘六龙，以御天也。云行雨施，天下平也。君子以成德为行，日可见之行也。“潜”之为言也，隐而未见，行而未成，是以君弗用也。君子学以聚之，问以辩之，宽以居之，仁以行之。《易》曰：“见龙在田，利见大人。”君德也。九三重刚而不中，上不在天，下不在田，故“乾乾”因其时而“惕”，虽危“无咎”矣。九四重刚而不中，上不在天，下不在田，中不在人，故“或”之。或之者，疑之也。故“无咎”。夫“大人”者与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶，先天而天弗违，后天而奉天时。天且弗违，而况于人乎，况于鬼神乎。“亢”之为言也，知进而不知退，知存而不知亡，知得而不知丧。其唯圣人乎。知进退存亡而不失其正者，其唯圣人乎。

## 坤

坤至柔而动也刚，至静而德方，后得主而有常，含万物而化光。坤道其顺乎，承天而时行。积善之家必有余庆。积不善之家必有余殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣。由辩之不早辩也。《易》曰：“履霜，坚冰至。”盖言顺也。“直”其正也。“方”其义也。君子敬以直内，义以方外，敬义立而德不孤。“直方大，不习，无不利”，则不疑其所行也。阴虽有美，“含”之以从王事，弗敢成也。地道也，妻道也，臣道也。地道“无成”而代“有终”也。天地变化，草木蕃。天地闭，贤人隐。



《易》曰：“括囊，无咎无誉。”盖言谨也。君子“黄”中通理，正位居体，美在其中，而畅于四支，发于事业，美之至也。阴疑于阳必“战”，为其嫌于无阳也，故称“龙”焉。犹未离其类也，故称“血”焉。夫“玄黄”者，天地之杂也。天玄而地黄。

## 象 上

大哉乾“元”，万物资始，乃统天。云行雨施，品物流形。大明终始，六位时成，时乘六龙以御天。乾道变化，各正性命。保合大和，乃“利贞”。首出庶物，万国咸宁。

至哉坤“元”，万物资生，乃顺承天。坤厚载物，德合无疆。含弘光大，品物咸“亨”。“牝马”地类，行地无疆，柔顺“利贞”。“君子”攸行，“先迷”失道，“后”顺“得”常。“西南得朋”，乃与类行。“东北丧朋”，乃终有庆。“安贞”之“吉”，应地无疆。

屯，刚柔始交而难生。动乎险中，大“亨贞”。雷雨之动满盈，天造草昧。宜“建侯”而不宁。

蒙，山下有险，险而止，蒙。蒙“亨”，以亨行时中也。“匪我求童蒙，童蒙求我”，志应也。“初筮告”，以刚中也。“再三渎，渎则不告”，渎蒙也。蒙以养正，圣功也。

需，须也。险在前也，刚健而不陷。其义不困穷矣。需，“有孚光亨贞吉”，位乎天位，以正中也。“利涉大川”，往有功也。

讼，上刚下险，险而健，讼。讼，“有孚窒惕中吉”，刚来而得中也。“终凶”，讼不可成也。“利见大人”，尚中正也。“不利涉大川”，入于渊也。

师，众也。“贞”，正也。能以众正，可以王矣。刚中而应，行险而顺，以此毒天下，而民从之，“吉”又何“咎”矣。

比，“吉”也：比，辅也，下顺从也。“原筮元永贞无咎”，以刚中也。



“不宁方来”，上下应也。“后夫凶”，其道穷也。

小畜，柔得位而上下应之，曰小畜。健而巽，刚中而志行，乃“亨”。“密云不雨”，尚往也。“自我西郊”，施未行也。

履，柔履刚也。说而应乎乾，是以“履虎尾，不咥人”。“亨”，刚中正，履帝位而不疚，光明也。

泰，“小往大来，吉，亨”。则是天地交而万物通也；上下交而其志同也；内阳而外阴；内健而外顺；内君子而外小人。君子道长，小人道消也。

“否之匪人，不利君子贞，大往小来。”则是天地不交而万物不通也；上下不交而天下无邦也；内阴而外阳；内柔而外刚；内小人而外君子，小人道长，君子道消也。

同人，柔得位得中，而应乎乾，曰同人。同人曰“同人于野，亨，利涉大川”，乾行也。文明以健，中正而应，“君子”正也。唯君子为能通天下之志。

大有，柔得尊位大中，而上下应之，曰大有。其德刚健而文明，应乎天而时行，是以“元亨”。

谦“亨”。天道下济而光明。地道卑而上行。天道亏盈而益谦。地道变盈而流谦。鬼神害盈而福谦，人道恶盈而好谦。谦，尊而光，卑而不可逾，“君子”之“终”也。

豫，刚应而志行，顺以动，豫。豫，顺以动，故天地如之，而况“建侯行师”乎。天地以顺动，故日月不过，而四时不忒。圣人以顺动，则刑罚清而民服。豫之时，义大矣哉。

随，刚来而下柔，动而说，随。大“亨贞无咎”，而天下随时，随时之义大矣哉。

蛊，刚上而柔下，巽而止，蛊。蛊“元亨”，而天下治也。“利涉大川”，往有事也。“先甲三日，后甲三日”，终则有始，天行也。

临，刚浸而长。说而顺，刚中而应。大“亨”以正，天之道也。“至于八月有凶”，消不久也。

大观在上，顺而巽，中正以观天下。观，“盥而不荐，有孚颙若”，下观

而化也。观天之神道，而四时不忒。圣人以神道设教，而天下服矣。

颐中有物，曰噬嗑。噬嗑而“亨”，刚柔分，动而明，雷电合而章。柔得中而上行，虽不当位，“利用狱”也。

贲，“亨”。柔来而文刚，故“亨”。分刚上而文柔，故“小利有攸往”。刚柔交错，天文也。文明以止，人文也。观乎天文，以察时变。观乎人文，以化成天下。

剥，剥也。柔变刚也。“不利有攸往”，小人长也。顺而止之，观象也。君子尚消息盈虚，天行也。

复“亨”，刚反，动而以顺行，是以“出入无疾，朋来无咎”。“反复其道，七日来复”，天行也。“利有攸往”，刚长也。复其见天地之心乎。

无妄，刚自外来而为主于内，动而健，刚中而应。大“亨”以正，天之命也。“其匪正有眚，不利有攸往”，无妄之往何之矣？天命不祐，行矣哉？

大畜，刚健笃实、辉光日新。其德刚上而尚贤，能止健，大正也。“不家食吉”，养贤也。“利涉大川”，应乎天也。

颐“贞吉”，养正则吉也。“观颐”，观其所养也。“自求口实”，观其自养也。天地养万物，圣人养贤以及万民。颐之时，大矣哉。

大过，大者过也。“栋桡”，本末弱也。刚过而中，巽而说，行。“利有攸往”，乃“亨”。大过之时，大矣哉。

习坎，重险也。水流而不盈。行险而不失其信。“维心亨”，乃以刚中也。“行有尚”，往有功也。天险，不可升也。地险，山川丘陵也。王公设险，以守其国。险之时，用大矣哉。

离，丽也。日月丽乎天。百谷草木丽乎土。重明以丽乎正，乃化成天下，柔丽乎中正，故“亨”，是以“畜牝牛吉”也。

## 彖 下

咸，感也。柔上而刚下，二气感应以相与，止而说，男下女，是以“亨

利贞，取女吉”也。天地感，而万物化生。圣人感人心，而天下和平。观其所感，而天地万物之情可见矣。

恒，久也。刚上而柔下，雷风相与，巽而动，刚柔皆应，恒。恒“亨无咎利贞”，久于其道也。天地之道恒久而不已也。“利有攸往”，终则有始也。日月得天而能久照。四时变化而能久成。圣人久于其道，而天下化成，观其所恒，而天地万物之情可见矣。

遁，“亨”，遁而亨也。刚当位而应，与时行也。“小利贞”，浸而长也。遁之时，义大矣哉。

大壮，大者壮也。刚以动，故壮。大壮“利贞”，大者正也。正大，而天地之情可见矣。

晋，进也。明出地上。顺而丽乎大明，柔进而上行，是以“康侯用锡马蕃庶，昼日三接”也。

明入地中，明夷。内文明而外柔顺，以蒙大难，文王以之。“利艰贞”，晦其明也，内难而能正其志，箕之以之。

家人，女正位乎内，男正位乎外，男女正，天地之大义也。家人有严君焉，父母之谓也。父父，子子，兄兄，弟弟，夫夫，妇妇，而家道正。正家而天下定矣。

睽，火动而上，泽动而下，二女同居，其志不同行。说而丽乎明，柔进而上行，得中而应乎刚，是以“小事吉”。天地睽而其事同也。男女睽而其志通也。万物睽而其事类也。睽之时，用大矣哉。

蹇，难也，险在前也。见险而能止，知矣哉。蹇“利西南”，往得中也。“不利东北”，其道穷也。“利见大人”，往有功也。当位“贞吉”，以正邦也。蹇之时，用大矣哉。

解，险以动，动而免乎险，解。解“利西南”，往得众也。“其来复吉”，乃得中也。“有攸往夙吉”，往有功也。天地解而雷雨作。雷雨作而百果草木皆甲坼。解之时，大矣哉。

损，损下益上，其道上行。损而“有孚，元吉、无咎，可贞，利有攸往，

曷之用二簋可用享”，二簋应有时。损刚益柔有时，损益盈虚，与时偕行。

益，损上益下，民说无疆，自上下下，其道大光。“利有攸往”，中正有庆。“利涉大川”，木道乃行。益动而巽，日进无疆。天施地生，其益无方。凡益之道，与时偕行。

夬，决也，刚决柔也。健而说，决而和。“扬于王庭”，柔乘五刚也。“孚号有厉”，其危乃光也。“告自邑不利即戎”，所尚乃穷也。“利有攸往”，刚长乃终也。

姤，遇也，柔遇刚也。“勿用取女”，不可与长也。天地相遇，品物咸章也。刚遇中正，天下大行也。姤之时，义大矣哉。

萃，聚也。顺以说，刚中而应，故聚也。“王假有庙”，致孝享也。“利见大人亨”，聚以正也。“用大牲吉，利有攸往”，顺天命也。观其所聚，而天地万物之情可见矣。

柔以时升，巽而顺，刚中而应，是以大“亨”。“用见大人勿恤”，有庆也。“南征吉”，志行也。

困，刚揜也。险以说，困而不失其所，“亨”，其唯君子乎。“贞大人吉”，以刚中也。“有言不信”，尚口乃穷也。

巽乎水而上水，井。井养而不穷也。“改邑不改井”，乃以刚中也。“汔至，亦未繙井”，未有功也。“羸其瓶”，是以凶也。

革，水火相息，二女同居，其志不相得，曰革。“已日乃孚”，革而信之。文明以说，大“亨”以正。革而当，其“悔”乃“亡”。天地革而四时成。汤武革命，顺乎天而应乎人。革之时，大矣哉。

鼎，象也。以木巽火。亨饪也。圣人亨以享上帝，而大亨以养圣贤。巽而耳目聪明，柔进而上行，得中而应乎刚，是以“元亨”。

震，“亨，震来虩虩”，恐致福也。“笑言哑哑”，后有则也。“震惊百里”，惊远而惧迩也。出可以守宗庙社稷，以为祭主也。

艮，止也。时止则止，时行则行，动静不失其时，其道光明。艮其止，止其所也。上下敌应，不相与也。是以“不获其身，行其庭，不见其人，无



咎”也。

渐之进也。“女归吉”也，进得位，往有功也。进以正，可以正邦也。其位刚得中也。止而巽，动不穷也。

归妹，天地之大义也。天地不交，而万物不兴。归妹，人之终始也。说以动，所归妹也。“征凶”，位不当也。“无攸利”，柔乘刚也。

丰，大也。明以动，故丰。“王假之”，尚大也。“勿忧宜日中”，宜照天下也。日中则昃，月盈则食，天地盈虚，与时消息，而况于人乎，况于鬼神乎。

旅“小亨”，柔得中乎外，而顺乎刚，止而丽乎明，是以“小亨旅贞吉”也。旅之时，义大矣哉。

重巽以申命。刚巽乎中正而志行。柔皆顺乎刚，是以“小亨，利有攸往，利见大人”。

兑，说也。刚中而柔外，说以“利贞”，是以顺乎天而应乎人。说以先民，民忘其劳。说以犯难，民忘其死。说之大，民劝矣哉。

涣，“亨”，刚来而不穷，柔得位乎外而上同。“王假有庙”，王乃在中也。“利涉大川”，乘木有功也。

节“亨”。刚柔分而刚得中。“苦节不可贞”，其道穷也。说以行险，当位以节，中正以通。天地节，而四时成。节以制度，不伤财，不害民。

中孚，柔在内而刚得中，说而巽，孚乃化邦也。“豚鱼吉”，信及豚鱼也。“利涉大川”，乘木舟虚也。中孚以“利贞”，乃应乎天也。

小过，小者过而亨也。过以“利贞”，与时行也，柔得中，是以“小事吉”也。刚失位而不中，是以“不可大事”也。有“飞鸟”之象焉，“飞鸟遗之音，不宜上，宜下，大吉”上逆而下顺也。

既济“亨”，小者亨也。“利贞”，刚柔正而位当也。“初吉”，柔得中也。“终”止则“乱”，其道穷也。

未济“亨”，柔得中也。“小狐汔济”，未出中也。“濡其尾无攸利”，不续终也。虽不当位，刚柔应也。

## 象 上

天行健。君子以自强不息。“潜龙勿用”，阳在下也。“见龙在田”，德施普也。“终日乾乾”，反复道也。“或跃在渊”，进“无咎”也。“飞龙在天”，“大人”造也。“亢龙有悔”，盈不可久也。“用九”，天德不可为首也。

地势坤。君子以厚德载物。“履霜 坚冰”，阴始凝也。驯致其道，至“坚冰”也。“六二”之动，“直”以“方”也；“不习 无不利”，地道光也。“含章可贞”，以时发也；“或从王事”，知光大也。“括囊无咎”，慎不害也。“黄裳元吉”，文在中也。“龙战于野，其道穷也。”“用六永贞”，以大终也。

云雷，屯。君子以经纶。虽“磐桓”，志行正也。以贵下贱，大得民也。“六二”之难，乘刚也。“十年乃字”，反常也。“即鹿无虞”，以从禽也。“君子舍”之，“往吝”穷也。“求”而“往”，明也。“屯其膏”，施未光也。“泣血涟如”，何可长也。

山下出泉，蒙。君子以果行育德。“利用刑人”，以正法也。“子克家”，刚柔接也。“勿用取女”，行不顺也。“困蒙”之“吝”，独远实也。“童蒙”之“吉”，顺以巽也。“利”用“御寇”，上下顺也。

云上于天，需。君子以饮食宴乐。“需于郊”，不犯难行也。“利用恒无咎”，未失常也。“需于沙”，衍在中也。虽“小有言”，以“吉”“终”也。“需于泥”，灾在外也。自我“致寇”，敬慎不败也。“需于血”，顺以听也。“酒食贞吉”，以中正也。“不速之客来，敬之终吉”。虽不当位，未大失也。

天与水违行，讼。君子以作事谋始。“不永所事”，讼不可长也。虽“小有言”，其辩明也。“不克讼 归而逋”，窜也。自下讼上，患至掇也。“食旧德”，从上“吉”也。“复即命渝”、“安贞”不失也。“讼元吉”，以中正也。以讼受服，亦不足敬也。

地中有水，师。君子以容民畜众。“师出以律”，失律凶也。“在师中

吉”，承天宠也。“王三锡命”，怀万邦也。“师或舆尸”，大无功也。“左次无咎”，未失常也。“长子帅师”，以中行也。“弟子舆尸”，使不当也。“大君有命”，以正功也。“小人勿用”，必乱邦也。

地上有水，比。先王以建万国，亲诸侯。比之“初六”，“有它吉”也。“比之自内”，不自失也。“比之匪人”，不亦伤乎。“外比”于贤，以从上也。“显比”之“吉”，位正中也。舍逆取顺，“失前禽”也。“邑人不诫”，上使中也。“比之无首”，无所终也。

风行天上，小畜。君子以懿文德。“复自道”，其义“吉”也。“牵复”在中，亦不自失也。“夫妻反目”，不能正室也。“有孚惕出”，上合志也。“有孚挛如”，不独富也。“既雨既处”，“德”积“载”也。“君子征凶”，有所疑也。

上天下泽，履。君子以辨上下，定民志。“素履”之“往”，独行愿也。“幽人贞吉”，中不自乱也。“眇能视”，不足以有明也。“跛能履”，不足以与行也。“咥人”之“凶”，位不当也。“武人为于大君”，志刚也。“愬愬终吉”，志行也。“夬履贞厉”，位正当也。“元吉”在上，大有庆也。

天地交，泰。后以财成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。“拔茅征吉”，志在外也。“包荒得尚于中行”，以光大也。“无往不复”，天地际也。“翩翩不富”，皆失实也。“不戒以孚”，中心愿也。“以祉元吉”，中以行愿也。“城复于隍”，其命乱也。

天地不交，否。君子以俭德辟难，不可荣以禄。“拔茅贞吉”，志在君也。“大人否亨”，不乱群也。“包羞”，位不当也。“有命无咎”，志行也。“大人”之“吉”，位正当也。“否”终则“倾”，何可长也。

天与火，同人。君子以类族辨物。出门“同人”，又谁“咎”也。“同人于宗”，“吝”道也。“伏戎于莽”敌刚也。“三岁不兴”安行也。“乘其墉”，义“弗克”也。其“吉”，则困而反则也。“同人”之“先”，以中直也。“大师相遇”，言相“克”也。“同人于郊”，志未得也。

火在天上，大有。君子以遏恶扬善，顺天休命。大有“初九”，“无交

害”也。“大车以载”，积中不败也。“公用亨于天子”，“小人”害也。“匪其彭无咎”，明辨晰也。“厥孚交如”，信以发志也。“威如”之“吉”，易而无备也。大有“上”吉，“自天祐”也。

地中有山，谦。君子以裒多益寡，称物平施。“谦谦君子”，卑以自牧也。“鸣谦贞吉”，中心得也。“劳谦君子”，万民服也。“无不利撝谦”，不违则也。“利用侵伐”，征不服也。“鸣谦”，志未得也。可“用行师”，“征邑国”也。

雷出地奋，豫。先王以作乐崇德，殷荐之上帝，以配祖考。“初六鸣豫”，志穷“凶”也。“不终日贞吉”，以中正也。“盱豫有悔”，位不当也。“由豫大有得”，志大行也。“六五贞疾”，乘刚也。“恒不死”，中未亡也。“冥豫”在“上”，何可长也。

泽中有雷，随。君子以向晦入宴息。“官有渝”，从正“吉”也。“出门交有功”，不失也。“系小子”，弗兼与也。“系丈夫”，志舍下也。“随有获”，其义“凶”也。“有孚在道”，“明”功也。“孚于嘉吉”位正中也。“拘系之”，上穷也。

山下有风，蛊。君子以振民育德。“干父之蛊”，意承“考”也。“干母之蛊”，得中道也。“干父之蛊”，终“无咎”也。“裕父之蛊”，往未得也。“干父用誉”，承以德也。“不事王侯”，志可则也。

泽上有地，临。君子以教思无穷，容保民无疆。“咸临贞吉”，志行正也。“咸临吉无不利”，未顺命也。“甘临”，位不当也。“既忧之”，“咎”不长也。“至临无咎”，位当也。“大君之宜”，行中之谓也。“敦临”之“吉”，志在内也。

风行地上，观。先王以省方观民设教。“初六童观”，“小人”道也。“窥观女贞”，亦可丑也。“观我生进退”，未失道也。“观国之光”，尚“宾”也。“观我生”，观民也。“观其生”，志未平也。

电雷，噬嗑。先王以明罚敕法。“屡校灭趾”，不行也。“噬肤灭鼻”，乘刚也。“遇毒”，位不当也。“利艰贞吉”，未光也。“贞厉无咎”，得当

也。“何校灭耳”，聪不明也。

山下有火，贲。君子以明庶政，无敢折狱。“舍车而徒”，义弗乘也。“贲其须”，与上兴也。“永贞”之“吉”，终莫之陵也。“六四”，当位疑也。“匪寇婚媾”，终无尤也。“六五”之“吉”，有喜也。“白贲无咎”，上得志也。

山附于地，剥。上以厚下安宅。“剥床以足”，以灭下也。“剥床以辨”，未有与也。“剥之无咎”，失上下也。“剥床以肤”，切近灾也。“以宫人宠”，终无尤也。“君子得舆”，民所载也。“小人剥庐”，终不可用也。

雷在地中，复。先王以至日闭关，商旅不行，后不省方。“不远”之“复”，以修身也。“休复”之“吉”，以下仁也。“频复”之“厉”，义“无咎”也。“中行独复”，以从道也。“敦复无悔”，中以自考也。“迷复”之“凶”，反君道也。

天下雷行，物与，无妄。先王以茂对时育万物。“无妄”之“往”，得志也。“不耕获”，未富也。“行人得”牛，“邑人灾”也。“可贞无咎”，固有之也。“无妄”之“药”，不可试也。“无妄”之“行”，穷之灾也。

天在山中，大畜。君子以多识前言往行，以畜其德。“有厉利己”，不犯灾也。“舆说辐”，中无尤也。“利有攸往”，上合志也。“六四元吉”，有喜也。“六五”之“吉”，有庆也。“何天之衢”，道大行也。

山下有雷，颐。君子以慎言语，节饮食。“观我朵颐”，亦不足贵也。“六二征凶”，行失类也。“十年勿用”，道大悖也。“颠颐之吉”，上施光也。“居贞”之“吉”，顺以从上也。“由颐厉吉”，大有庆也。

泽灭木，大过。君子以独立不惧，遁世无闷。“藉用白茅”，柔在下也。“老夫女妻”，过以相与也。“栋桡”之“凶”，不可以有辅也。“栋隆”之“吉”，不桡乎下也。“枯杨生华”，何可久也。“老妇士夫”，亦可丑也。“过涉”之“凶”，不可“咎”也。

水洊至，习坎。君子以常德行，习教事。“习坎入坎”，失道“凶”也。“求小得”，未出中也。“来之坎坎”，终无功也。“樽酒簋贰”，刚柔际也。

“坎不盈”，中未大也。“上六”失道，“凶三岁”也。

明两作，离。大人以继明照于四方。“履错”之“敬”，以辟“咎”也。“黄离元吉”，得中道也。“日昃之离”，何可久也。“突如其来如”，无所容也。“六五”之“吉”，离王公也。“王用出征”，以正邦也。“获匪其丑”，大有功也。

## 象 下

山上有泽，咸。君子以虚受人。“咸其拇”，志在外也。虽“凶居吉”，顺不害也。“咸其股”，亦不处也。志在“随”人，所“执”下也。“贞吉悔亡”，未感害也。“憧憧往来”，未光大也。“咸其脢”，志末也。“咸其辅颊舌”，滕口说也。

雷风，恒。君子以立不易方。“浚恒”之“凶”，始求深也。“九二悔亡”，能久中也。“不恒其德”，无所容也。久非其位，安得“禽”也。“妇人贞吉”，从一而终也。“夫子”制义，从妇“凶”也。“振恒”在上，大无功也。

天下有山，遁。君子以远小人，不恶而严。“遁尾”之“厉”，不往何灾也。“执用黄牛”，固志也。“系遁”之“厉”，有疾惫也。“畜臣妾吉”，不可大事也。“君子好遁，小人否”也。“嘉遁贞吉”，以正志也。“肥遁无不利”无所疑也。

雷在天上，大壮。君子以非礼弗履。“壮于趾”，其“孚”穷也。“九二贞吉”，以中也。“小人用壮，君子用罔”也。“藩决不羸”，尚往也。“丧羊于易”，位不当也。“不能退，不能遂”，不详也。“艰则吉”，咎不长也。

明出地上，晋。君子以自昭明德。“晋如摧如”，独行正也。“裕无咎”，未受命也。“受兹介福”，以中正也。“众允”之，志上行也。“鼫鼠贞厉”，位不当也。“失得勿恤”，往有庆也。“维用伐邑”，道未光也。

明入地中，明夷。君子以莅众用晦而明。“君子于行”，义“不食”也。“六二”之“吉”，顺以则也。“南狩”之志，乃大得也。“入于左腹”，获心意

也。“箕子”之“贞”，“明”不可息也。“初登于天”，照四国也。“后入于地”，失则也。

风自火出，家人。君子以言有物，而行有恒。“闲有家”，志未变也。“六二”之“吉”，顺以巽也。“家人嗃嗃”，未失也。“妇子嘻嘻”，失家节也。“富家大吉”，顺在位也。“王假有家”，交相爱也。“威如”之“吉”，反身之谓也。

上火下泽，睽。君子以同而异。“见恶人”，以辟“咎”也。“遇主于巷”，未失道也。“见舆曳”，位不当也。“无初有终”，遇刚也。“交孚无咎”，志行也。“厥宗噬肤”，“往”有庆也。“遇雨”之“吉”，群疑亡也。

山上有水，蹇。君子以反身修德。“往蹇来誉”，宜待也。“王臣蹇蹇”，终无尤也。“往蹇来反”，内喜之也。“往蹇来连”，当位实也。“大蹇朋来”，以中节也。“往蹇来硕”，志在内也。“利见大人”，以从贵也。

雷雨作，解。君子以赦过宥罪。刚柔之际，义“无咎”也。“九二贞吉”，得中道也。“负且乘”，亦可丑也。自我致戎，又谁咎也。“解而拇”，未当位也。“君子有解”，“小人”退也。“公用射隼”，以解悖也。

山下有泽，损。君子以惩忿窒欲。“已事遄往”，尚合志也。“九二利贞”，中以为志也。“一人行”，“三”则疑也。“损其疾”，亦可“喜”也。“六五元吉”，自上祐也。“弗损益之”，大得志也。

风雷，益。君子以见善则迁，有过则改。“元吉无咎”，下不厚事也。“或益之”，自外来也。“益用凶事”，固有之也。“告公从”，以益志也。“有孚惠心”，“勿问”之矣。“惠我德”，大得志也。“莫益之”，偏辞也。“或击之”，自外来也。

泽上于天，夬。君子以施禄及下，居德则忌。“不胜”而“往”，“咎”也。“有戎勿恤”，得中道也。“君子夬夬”，终“无咎”也。“其行次且”，位不当也。“闻言不信”，聪不明也。“中行无咎”，中未光也。“无号”之“凶”，终不可长也。

天下有风，姤。后以施命诰四方。“系于金柅”，柔道牵也。“包有

鱼”，义不及“宾”也。“其行次且”，行未牵也。“无鱼”之“凶”，远民也。“九五含章”，中正也。“有陨自天”，志不舍命也。“姤其角”，上穷“吝”也。

泽上于地，萃。君子以除戎器，戒不虞。“乃乱乃萃”，其志乱也。“引吉无咎”，中未变也。“往无咎”，上巽也。“大吉无咎”，位不当也。“萃有位”，志未光也。“齎咨涕洟”，未安上也。

地中生木，升。君子以顺德，积小以高大。“允升大吉”，上合志也。“九二”之“孚”，有喜也。“升虚邑”，无所疑也。“王用亨于岐山”，顺事也。“贞吉升阶”，大得志也。“冥升”在上，消不富也。

泽无水，困。君子以致命遂志。“入于幽谷”，幽不明也。“困于酒食”，中有庆也。“据于蒺藜”，乘刚也。“入于其宫，不见其妻”，不祥也。“来徐徐”，志在下也。虽不当位，有与也。“劓刖”，志未得也。“乃徐有说”，以中直也。“利用祭祀”，受福也。“困于葛藟”，未当也。“动悔有悔”，“吉”行也。

木上有水，井。君子以劳民劝相。“井泥不食”，下也。“旧井无禽”，时舍也。“井谷射鲋”，无与也。“井渫不食”，行“恻”也。求“王明”，“受福”也。“井甃无咎”，修井也。“寒泉”之“食”，中正也。“元吉”在“上”，大成也。

泽中有火，革。君子以治历明时。“巩用黄牛”，不可以有为也。“巳日革之”，行有嘉也。“革言三就”，又何之矣。“改命”之“吉”，信志也。“大人虎变”，其文炳也。“君子豹变”，其文蔚也。“小人革面”，顺以从君也。

木上有火，鼎。君子以正位凝命。“鼎颠趾”，未悖也。“利出否”，以从贵也。“鼎有实”，慎所之也。“我仇有疾”，终无尤也。“鼎耳革”，失其义也。“覆公餗”，信如何也。“鼎黄耳”，中以为实也。“玉铉”在“上”，刚柔节也。

洊雷，震。君子以恐惧修省。“震来虩虩”，恐致福也。“笑言哑哑”，



“后”有则也。“震来厉”，乘刚也。“震苏苏”，位不当也。“震遂泥”，未光也。“震往来厉”，危行也。其事在中，大“无丧”也。“震索索”，中未得也。虽“凶”“无咎”，畏邻戒也。

兼山，艮。君子以思不出其位。“艮其趾”，未失正也。“不拯其随”，未退听也。“艮其限”，危“熏心”也。“艮其身”，止诸躬也。“艮其辅”，以中正也。“敦艮”之“吉”，以厚终也。

山上有木，渐。君子以居贤德善俗。“小子”之“厉”，义“无咎”也。“饮食衎衎”，不素饱也。“夫征不复”，离群丑也。“妇孕不育”，失其道也。“利用御寇”，顺相保也。“或得其桷”，顺以巽也。“终莫之胜吉”，得所愿也。“其羽可用为仪吉”，不可乱也。

泽上有雷，归妹。君子以永终知敝。“归妹以娣”，以恒也。“跛能履吉”，相承也。“利幽人之贞”，未变常也。“归妹以须”，未当也。“愆期”之志，有待而行也。“帝乙归妹”，“不如其娣之袂良”也。其位在中，以贵行也。“上六无实”，“承”虚“筐”也。

雷电皆至，丰。君子以折狱致刑。“虽旬无咎”，过旬灾也。“有孚发若”，信以发志也。“丰其沛”，不可大事也。“折其右肱”，终不可用也。“丰其蔀”，位不当也。“日中见斗”，幽不明也。“遇其夷主”，“吉”行也。“六五”之“吉”，“有庆”也。“丰其屋”，天际翔也。“窥其户，阒其无人”，自藏也。

山上有火，旅。君子以明慎用刑，而不留狱。“旅琐琐”，志穷“灾”也。“得童仆贞”，终无尤也。“旅焚其次”，亦以伤矣。以旅与下，其义“丧”也。“旅于处”，未得位也。“得其资斧”，“心”未“快”也。“终以誉命”，上逮也。以“旅”在“上”。其义“焚”也。“丧牛于易”，终莫之闻也。

随风，巽。君子以申命行事。“进退”，志疑也。“利武人之贞”，志治也。“纷若”之“吉”，得中也。“频巽”之“吝”，志穷也。“田获三品”，有功也。“九五”之“吉”，位正中也。“巽在床下”，上穷也。“丧其资斧”，正乎“凶”也。

丽泽，兑。君子以朋友讲习。“和兑”之“吉”，行未疑也。“孚兑”之“吉”，信志也。“来兑”之“凶”，位不当也。“九四”之“喜”，有庆也。“孚于剥”，位正当也。“上六引兑”，未光也。

风行水上，涣。先王以享于帝，立庙。“初六”之“吉”，顺也。“涣其机”，得愿也。“涣其躬”，志在外也。“涣其群元吉”，光大也。“王居无咎”，正位也。“涣其血”，远害也。

泽上有水，节。君子以制数度，议德行。“不出户庭”，知通塞也。“不出门庭凶”，失时极也。“不节”之“嗟”，又谁“咎”也。“安节”之“亨”，承上道也。“甘节”之“吉”，居位中也。“苦节贞凶”，其道穷也。

泽上有风，中孚。君子以议狱缓死。“初九虞吉”，志未变也。“其子和之”，中心愿也。“或鼓或罢”，位不当也。“马匹亡”，绝类上也。“有孚挛如”，位正当也。“翰音登于天”，何可长也。

山上有雷，小过。君子以行过乎恭，丧过乎哀，用过乎俭。“飞鸟以凶”，不可如何也。“不及其君”，臣不可过也。“从或戕之”，“凶”如何也。“弗过遇之”，位不当也。“往厉必戒”，终不可长也。“密云不雨”，已上也。“弗遇过之”，已亢也。

水在火上，既济。君子以思患而豫防之。“曳其轮”，义“无咎”也。“七日得”，以中道也。“三年克之”，惫也。“终日戒”，有所疑也。“东邻杀牛”“不如西邻”之时也。“实受其福”，吉大来也。“濡其首厉”，何可久也。

火在水上，未济。君子以慎辨物居方。“濡其尾”，亦不知极也。“九二贞吉”，中以行正也。“未济征凶”，位不当也。“贞吉悔亡”，志行也。“君子之光”，其晖“吉”也。“饮酒濡首”，亦不知节也。

## 系 辞 上

天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣。动静有常，刚柔断矣。方以类聚，物以群分，吉凶生矣。在天成象，在地成形，变化见矣。是故刚柔

相摩，八卦相荡。鼓之以雷霆，润之以风雨。日月运行，一寒一暑。乾道成男，坤道成女。乾知大始，坤作成物。乾以易知，坤以简能。易则易知，简则易从。易知则有亲，易从则有功。有亲则可久，有功则可大。可久则贤人之德。可大则贤人之业。易简而天下之理得矣。天下之理得，而成位乎其中矣。圣人设卦观象，系辞焉而明吉凶。刚柔相推而生变化。是故吉凶者，失得之象也。悔吝者，忧虞之象也。变化者，进退之象也。刚柔者，昼夜之象也。六爻之动，三极之道也。是故君子所居而安者，《易》之序也。所乐而玩者，爻之辞也。是故君子居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占，是以自天祐之，吉无不利。彖者，言乎象者也。爻者，言乎变者也。吉凶者，言乎其失得也。悔吝者，言乎其小疵也。无咎者，善补过也。是故列贵贱者存乎位，齐小大者存乎卦，辩吉凶者存乎辞，忧悔吝者存乎介，震无咎者存乎悔。是故卦有小大，辞有险易；辞也者，各指其所之。《易》与天地准，故能弥纶天地之道。仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故。原始反终，故知死生之说。精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状。与天地相似，故不违。知周乎万物，而道济天下，故不过。旁行而不流，乐天知命，故不忧。安土敦乎仁，故能爱。范围天地之化而不过，曲成万物而不遗，通乎昼夜之道而知，故神无方而易无体。一阴一阳之谓道。继之者，善也；成之者，性也。仁者见之谓之仁，知者见之谓之知，百姓日用而不知，故君子之道鲜矣。显诸仁，藏诸用，鼓万物而不与圣人同忧，盛德大业至矣哉。富有之谓大业。日新之谓盛德。生生之谓易。成象之谓乾，效法之谓坤。极数知来之谓占。通变之谓事。阴阳不测之谓神。夫易广矣大矣，以言乎远则不御；以言乎迩则静而正；以言乎天地之间则备矣。夫乾，其静也专，其动也直，是以大生焉；夫坤，其静也翕，其动也辟，是以广生焉。广大配天地，变通配四时，阴阳之义配日月，易简之善配至德。子曰：《易》，其至矣乎。夫《易》，圣人所以崇德而广业也。知崇礼卑，崇效天，卑法地。天地设位，而易行乎其中矣。成性存存，道义之门。圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。圣人有以见天下之动，而观其会通，

以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。言天下之至赜而不可恶也。言天下之至动而不可乱也。拟之而后言，议之而后动，拟议以成其变化。“鸣鹤在阴，其子和之。我有好爵，吾与尔靡之。”子曰：“君子居其室，出其言善，则千里之外应之，况其迩者乎；居其室，出其言不善，则千里之外违之，况其迩者乎。言出乎身，加乎民。行发乎迩，见乎远。言行，君子之枢机。枢机之发，荣辱之主也。言行，君子之所以动天地也，可不慎乎。”“同人先号咷而后笑。”子曰：“君子之道，或出或处，或默或语。二人同心，其利断金。同心之言，其臭如兰。”初六：“藉用白茅，无咎。”子曰：“苟错诸地而可矣，藉之用茅，何咎之有？慎之至也。夫茅之为物薄，而用可重也。慎斯术也以往，其无所失矣。”“劳谦，君子有终，吉。”子曰：“劳而不伐，有功而不德，厚之至也。语以其功下人者也。德言盛。礼言恭。谦也者，致恭以存其位者也。”“亢龙有悔。”子曰：“贵而无位，高而无民，贤人在下位而无辅，是以动而有悔也。”“不出户庭，无咎。”子曰：“乱之所生也，则言语以为阶。君不密则失臣，臣不密则失身，凡事不密则害成。是以君子慎密而不出也。”子曰：“作《易》者，其知盗乎。《易》曰：‘负且乘，致寇至。’负也者，小人之事也；乘也者，君子之器也。小人而乘君子之器，盗思夺之矣。上慢下暴，盗思伐之矣。慢藏诲盗，冶容诲淫。《易》曰：‘负且乘，致寇至。’盗之招也。”大衍之数五十，其用四十有九。分而为二以象两。挂一以象三。揲之以四，以象四时。归奇于扚，以象闰。五岁再闰，故再扚而后挂。天一，地二；天三，地四；天五，地六；天七，地八；天九，地十。天数五，地数五。五位相得而各有合，天数二十有五，地数三十。凡天地之数五十有五。此所以成变化而行鬼神也。乾之策二百一十有六，坤之策百四十有四，凡三百有六十，当期之日。二篇之策万有一千五百二十，当万物之数也。是故四营而成易。十有八变而成卦。八卦而小成。引而伸之，触类而长之，天下之能事毕矣。显道神德行，是故可与酬酢，可与祐神矣。子曰：“知变化之道者，其知神之所为乎。”《易》有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。是以君子将有为也，将有行也，

问焉而以言。其受命也如响，无有远近幽深，遂知来物。非天下之至精，其孰能与于此。参伍以变，错综其数，通其变，遂成天下之文。极其数，遂定天下之象。非天下之至变，其孰能与于此。易无思也，无为也，寂然不动，感而遂通天下之故。非天下之至神，其孰能与于此。夫《易》，圣人之所以极深而研几也。唯深也，故能通天下之志；唯几也，故能成天下之务；唯神也，故不疾而速，不行而至。子曰：“易有圣人之道四焉”者，此之谓也。子曰：“夫《易》何为者也？夫《易》开物成务，冒天下之道，如斯而已者也。”是故圣人以通天下之志，以定天下之业，以断天下之疑。是故蓍之德圆而神，卦之德方以知，六爻之义易以贡。圣人以此洗心，退藏于密，吉凶与民同患。神以知来，知以藏往。其孰能与于此哉！古之聪明睿知神武而不杀者夫！是以明于天之道，而察于民之故，是兴神物以前民用。圣人以此斋戒，以神明其德夫。是故阖户谓之坤，辟户谓之乾。一阖一辟谓之变，往来不穷谓之通。见乃谓之象，形乃谓之器，制而用之谓之法。利用出入，民咸用之谓之神。是故易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业。是故法象莫大乎天地，变通莫大乎四时，县象著明莫大乎日月，崇高莫大乎富贵，备物致用，立成器以为天下利，莫大乎圣人。探賈索隐，钩深致远，以定天下之吉凶，成天下之亹亹者，莫大乎蓍龟。是故天生神物，圣人则之；天地变化，圣人效之；天垂象，见吉凶，圣人象之；河出图，洛出书，圣人则之。《易》有四象，所以示也。系辞焉，所以告也。定之以吉凶，所以断也。《易》曰：“自天祐之，吉无不利。”子曰：“祐者，助也。天之所助者，顺也；人之所助者，信也。履信，思乎顺，又以尚贤也，是以自天祐之，吉无不利也。”子曰：“书不尽言，言不尽意。”然则圣人之意，其不可见乎？子曰：“圣人立象以尽意，设卦以尽情伪，系辞焉以尽其言，变而通之以尽利，鼓之舞之以尽神。”乾坤，其易之缊邪？乾坤成列，而易立乎其中矣。乾坤毁，则无以见易。易不可见，则乾坤或几乎息矣。是故形而上者谓之之道，形而下者谓之器，化而裁之谓之变，推而行之谓之通，举而错之天下之民谓之事业。是故夫象，圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，

是故谓之象。圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。极天下之赜者存乎卦。鼓天下之动者存乎辞。化而裁之存乎变。推而行之存乎通。神而明之存乎其人。默而成之，不言而信，存乎德行。

## 系 辞 下

八卦成列，象在其中矣。因而重之，爻在其中矣。刚柔相推，变在其中矣。系辞焉而命之，动在其中矣。吉凶悔吝者，生乎动者也。刚柔者，立本者也。变通者，趣时者也。吉凶者，贞胜者也。天地之道，贞观者也。日月之道，贞明者也。天下之动，贞夫一者也。夫乾确然，示人易矣。夫坤隤然，示人简矣。爻也者，效此者也。象也者，像此者也。爻象动乎内，吉凶见乎外，功业见乎变。圣人之情见乎辞。天地之大德曰生。圣人之大宝曰位。何以守位曰仁。何以聚人曰财。理财正辞，禁民为非曰义。古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物。于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。作结绳而为罔罟，以佃以渔，盖取诸离。包牺氏没，神农氏作，斫木为耜，揉木为耒，耒耨之利，以教天下，盖取诸益。日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所，盖取诸噬嗑。神农氏没，黄帝、尧、舜氏作，通其变，使民不倦；神而化之，使民宜之。易，穷则变，变则通，通则久。是以自天祐之，吉无不利。黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治，盖取诸乾坤。剡木为舟，剡木为楫，舟楫之利，以济不通，致远以利天下，盖取诸涣。服牛乘马，引重致远，以利天下，盖取诸随。重门击柝，以待暴客，盖取诸豫。断木为杵，掘地为臼，杵臼之利，万民以济，盖取诸小过。弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利，以威天下，盖取诸睽。上古穴居而野处，后世圣人易之以宫室，上栋下宇，以待风雨，盖取诸大壮。古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不树，丧期无数，后世圣人易之以棺槨，

盖取诸大过。上古结绳而治，后世圣人易之以书契，百官以治，万民以察，盖取诸夬，是故易者，象也。象也者，像也。彖者，材也。爻也者，效天下之动者也。是故吉凶生而悔吝著也。阳卦多阴，阴卦多阳，其故何也？阳卦奇。阴卦耦。其德行何也？阳一君而二民，君子之道也。阴二君而一民，小人之道也。《易》曰：“憧憧往来，朋从尔思。”子曰：“天下何思何虑？天下同归而殊涂，一致而百虑。天下何思何虑？日往则月来，月往则日来，日月相推而明生也。寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉。往者屈也，来者信也，屈信相感而利生焉。尺蠖之屈，以求信也。龙蛇之蛰，以存身也。精义入神，以致用也。利用安身，以崇德也。过此以往，未之或知也。穷神知化，德之盛也。”《易》曰：“困于石，据于蒺藜，入于其宫，不是其妻，凶。”子曰：“非所困而困焉，名必辱。非所据而据焉，身必危。既辱且危，死期将至，妻其可得见耶？”《易》曰：“公用射隼于高墉之上，获之，无不利。”子曰：“隼者，禽也。弓矢者，器也。射之者，人也。君子藏器于身，待时而动，何不利之有。动而不括，是以出而有获。语成器而动者也。”子曰：“小人耻不仁，不畏不义，不见利不劝，不威不惩。小惩而大诫，此小人之福也。《易》曰：‘履校灭趾，无咎。’此之谓也。善不积，不足以成名。恶不积，不足以灭身。小人以小善为无益而弗为也，以小恶为无伤而弗去也，故恶积而不可揜，罪大而不可解。《易》曰：‘何校灭耳，凶。’”子曰：“危者，安其位者也。亡者，保其存者也。乱者，有其治者也。是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱，是以身安而国家可保也。《易》曰：‘其亡！其亡！系于苞桑。’”子曰：“德薄而位尊，知小而谋大，力少而任重，鲜不及矣。《易》曰：‘鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。’言不胜其任也。”子曰：“知幾，其神乎。君子上交不谄，下交不读，其知幾乎。幾者，动之微，吉之先见者也。君子见幾而作，不俟终日。《易》曰：‘介于石，不终日，贞吉。’介如石焉，宁用终日，断可识矣。君子知微知彰，知柔知刚，万夫之望。”子曰：“颜氏之子，其殆庶几乎。有不善未尝不知，知之未尝复行也。《易》曰：‘不远复，无

祗悔，元吉。”天地絪縕，万物化醇。男女构精，万物化生。《易》曰：“三人行，则损一人；一人行，则得其友。”言致一也。子曰：“君子安其身而后动，易其心而后语，定其交而后求。君子修此三者，故全也。危以动，则民不与也。惧以语，则民不应也。无交而求，则民不与也。莫之与，则伤之者至矣。《易》曰：‘莫益之，或击之，立心勿恒，凶。’”子曰：“乾坤，其《易》之门邪？”乾，阳物也。坤，阴物也。阴阳合德，而刚柔有体。以体天地之撰，以通神明之德。其称名也，杂而不越。于稽其类，其衰世之意邪？夫《易》彰往而察来，而微显阐幽，开而当名辨物，正言断辞，则备矣。其称名也小，其取类也大。其旨远。其辞文。其言曲而中。其事肆而隐。因贰以济民行，以明失得之报。《易》之兴也，其于中古乎？作《易》者，其有忧患乎？是故履，德之基也。谦，德之柄也。复，德之本也。恒，德之固也。损，德之修也。益，德之裕也。困，德之辨也。井，德之地也。巽，德之制也。履，和而至。谦，尊而光。复，小而辨于物。恒，杂而不厌。损，先难而后易。益，长裕而不设。困，穷而通。井，居其所而迁。巽，称而隐。履以和行。谦以制礼。复以自知。恒以一德。损以远害。益以兴利。困以寡怨。井以辨义。巽以行权。《易》之为书也不可远，为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。其出入以度外内，使知惧，又明于忧患与故。无有师保，如临父母。初率其辞而揆其方，既有典常。苟非其人，道不虚行。《易》之为书也，原始要终，以为质也。六爻相杂，唯其时物也。其初难知，其上易知，本末也。初辞拟之，卒成之终。若夫杂物撰德，辩是与非，则非其中爻不备。噫亦要存亡吉凶，则居可知矣。知者观其彖辞，则思过半矣。二与四同功而异位，其善不同，二多誉，四多惧，近也。柔之为道不利远者。其要无咎，其用柔中也。三与五同功而异位。三多凶，五多功，贵贱之等也。其柔危，其刚胜邪？《易》之为书也，广大悉备，有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三材而两之，故六。六者非它也，三材之道也。道有变动，故曰爻。爻有等，故曰物。物相杂，故曰文。文不当，故吉凶生焉。《易》



之兴也，其当殷之末世、周之盛德邪？当文王与纣之事邪？是故其辞危，危者使平，易者使倾。其道甚大，百物不废。惧以终始，其要无咎。此之谓易之道也。夫乾，天下之至健也，德行恒易，以知险。夫坤，天下之至顺也，德行恒简，以知阻。能说诸心，能研诸侯之虑，定天下之吉凶，成天下之亹亹者。是故变化云为，吉事有祥。象事知器，占事知来。天地设位，圣人成能。人谋鬼谋，百姓与能。八卦以象告，爻彖以情言，刚柔杂居，而吉凶可见矣。变动以利言，吉凶以情迁，是故爱恶相攻，而吉凶生。远近相取，而悔吝生。情伪相感，而利害生。凡《易》之情，近而不相得则凶，或害之，悔且吝。将叛者，其辞惭。中心疑者，其辞枝。吉人之辞寡。躁人之辞多。诬善之人，其辞游。失其守者，其辞屈。

## 说 卦

昔者圣人之作《易》也，幽赞于神明而生蓍，参天两地而倚数，观变于阴阳而立卦，发挥于刚柔而生爻，和顺于道德，而理于义，穷理尽性以至于命。昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理，是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。兼三才而两之，故《易》六画而成卦。分阴分阳，迭用柔刚，故《易》六位而成章。天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射。八卦相错。数往者顺，知来者逆，是故《易》逆数也。雷以动之。风以散之。雨以润之。日以烜之。艮以止之。兑以说之。乾以君之。坤以藏之。帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。万物出乎震。震东方也。齐乎巽。巽，东南也。齐也者言万物之絜齐也。离也者，明也，万物皆相见，南方之卦也。圣人南面而听天下，向明而治，盖取诸此也。坤也者，地也，万物皆致养焉，故曰：致役乎坤。兑，正秋也，万物之所说也，故曰：说言乎兑。战乎乾。乾，西北之卦也，言阴阳相薄也。坎者，水也，正北方之卦也，劳卦也，万物之所归也，故曰：劳乎坎。艮，东北之卦也，万物之所成终，而所成始也。故曰：成言乎

艮。神也者，妙万物而为言者也。动万物者莫疾乎雷。桡万物者莫疾乎风。燥万物者莫燥乎火。说万物者莫说乎泽。润万物者莫润乎水。终万物始万物者莫盛乎艮。故水火不相逮。雷风不相悖，山泽通气，然后能变化，既成万物也。乾，健也。坤，顺也。震，动也。巽，入也。坎，陷也。离，丽也。艮，止也。兑，说也。乾为马。坤为牛。震为龙。巽为鸡。坎为豕。离为雉。艮为狗。兑为羊。乾为首。坤为腹。震为足。巽为股。坎为耳。离为目。艮为手。兑为口。乾，天也，故称乎父。坤，地也，故称乎母。震一索而得男，故谓之长男。巽一索而得女，故谓之长女。坎再索而得男，故谓之中男。离再索而得女，故谓之中女。艮三索而得男，故谓之少男。兑三索而得女，故谓之少女。乾为天，为圜，为君，为父，为玉，为金，为寒，为冰，为大赤，为良马，为老马，为瘠马，为驳马，为木果。坤为地，为母，为布，为釜，为吝啬，为均，为子母牛，为大舆，为文，为众，为柄，其于地也为黑。震为雷，为龙，为玄黄，为萑，为大涂，为长子，为决躁，为苍筤竹，为萑苇。其于马也，为善鸣，为馵足，为作足，为的颡；其于稼也，为反生。其究为健，为蕃鲜。巽为木，为风，为长女，为绳直，为工，为白，为长，为高，为进退，为不果，为臭。其于人也，为寡发，为广颡，为多白眼，为近利市三倍，其究为躁卦。坎为水，为沟渎，为隐伏，为矫輮，为弓轮。其于人也，为加忧，为心病，为耳痛，为血卦，为赤，其于马也，为美脊，为亟心，为下首，为薄蹄，为曳，其于舆也，为多眚，为通，为月，为盗，其于木也，为坚多心。离为火，为日，为电，为中女，为甲冑，为戈兵，其于人也，为大腹，为乾卦，为鳖，为蟹，为蠃，为蚌，为龟。其于木也，为科上槁。艮为山，为径路，为小石，为门阙，为果蓏，为阍寺，为指，为狗，为鼠，为黔喙之属，其于木也，为坚多节。兑为泽，为少女，为巫，为口舌，为毁折，为附决，其于地也，为刚卤，为妾，为羊。

## 序 卦

有天地，然后万物生焉。盈天地之间者唯万物，故受之以屯。屯者，

盈也。屯者，物之始生也。物生必蒙，故受之以蒙。蒙者，蒙也，物之稚也。物稚不可不养也，故受之以需。需者，饮食之道也。饮食必有讼，故受之以讼。讼必有众起，故受之以师。师者，众也。众必有所比，故受之以比。比者，比也。比必有所畜，故受之以小畜。物畜然后有礼，故受之以履。履者，礼也。履而泰然后安，故受之以泰，泰者，通也。物不可以终通，故受之以否。物不可以终否，故受之以同人。与人同者，物必归焉，故受之以大有。有大者不可以盈，故受之以谦，有大而能谦必豫，故受之以豫。豫必有随，故受之以随。以喜随人者必有事，故受之以蛊。蛊者，事也。有事而后可大，故受之以临。临者，大也。物大然后可观，故受之以观。可观而后有所合，故受之以噬嗑。嗑者，合也。物不可苟合而已，故受之以贲。贲者，饰也。致饰然后亨则尽矣，故受之以剥。剥者，剥也。物不可以终尽剥，穷上反下，故受之以复。复则不妄矣，故受之以无妄。有无妄，物然后可畜，故受之以大畜。物畜然后可养，故受之以颐。颐者，养也。不养则不可动，故受之以大过。物不可以终过，故受之以坎。坎者，陷也。陷必有所丽，故受之以离。离者，丽也。有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错。夫妇之道不可以不久也，故受之以恒。恒者，久也。物不可以久居其所，故受之以遁。遁者，退也。物不可以终遁，故受之以大壮。物不可以终壮，故受之以晋。晋者，进也。进必有所伤，故受之以明夷。夷者，伤也。伤于外者必反于家，故受之以家人。家道穷必乖，故受之以睽。睽者，乖也。乖必有难，故受之以蹇。蹇者，难也。物不可以终难，故受之以解。解者，缓也。缓必有所失，故受之以损。损而不已必益，故受之以益。益而不已必决，故受之以夬。夬者，决也。决必有遇，故受之以姤。姤者，遇也。物相遇而后聚，故受之以萃。萃者，聚也。聚而上者谓之升，故受之以升。升而不已必困，故受之以困。困乎上者必反下，故受之以井。井道不可不革，故受之以革。革物者莫若鼎，故受之以鼎。主器者莫若长

子，故受之以震。震者，动也。物不可以终动，止之，故受之以艮。艮者，止也。物不可以终止，故受之以渐。渐者，进也。进必有所归，故受之以归妹。得其所归者必大，故受之以丰。丰者，大也。穷大者必失其居，故受之以旅。旅而无所容，故受之以巽。巽者，入也。入而后说之，故受之以兑，兑者，说也。说而后散之，故受之以涣。涣者，离也。物不可以终离，故受之以节。节而信之，故受之以中孚。有其信者必行之，故受之以小过。有过物者必济，故受之以既济。物不可穷也，故受之以未济。终焉。

## 杂 卦

乾刚坤柔。比乐师忧。临观之义，或与或求。屯见而不失其居。蒙杂而著。震，起也。艮，止也。损益，盛衰之始也。大畜，时也。无妄，灾也。萃聚而升不来也。谦轻而豫怠也。噬嗑，食也。贲，无色也。兑见而巽伏也。随，无故也，蛊则飭也。剥，烂也。复，反也。晋，昼也。明夷，诛也。井通而困相遇也。咸，速也。恒，久也。涣，离也。节，止也。解，缓也。蹇，难也。睽，外也。家人，内也。否泰，反其类也。大壮则止，遁则退也。大有，众也。同人，亲也。革，去故也。鼎，取新也。小过，过也。中孚，信也。丰，多故也。亲寡旅也。离上而坎下也。小畜，寡也。履，不处也。需，不进也。讼，不亲也。大过，颠也。姤，遇也，柔遇刚也。渐，女归待男行也。颐，养正也。既济，定也。归妹，女之终也。未济，男之穷也。夬，决也，刚决柔也，君子道长，小人道忧也。

## 后 记

我能够撰成《易经新得》，首先要归功于人民解放军这个大学校对我的培育训练。我当兵的时候，只是一个刚满十六岁，才初中毕业的农村孩子。是部队党组织、首长和战友们培养激励我成长，使我确立了理想信念和人生目标，磨炼了我的意志和个性，提高了我的知识技能。没有几十年部队大熔炉的冶炼，就没有我今天的一切。因而，我从脱下军装至今，在思想感情上从未脱离这个大学校。书前选择一张往日穿军装的照片作为个人简介的形象，以示我思想感情上不脱“军装”的执着。

当然，作为我个人人生基础的情结，并不直接与这本书的写作关联，故不作展开，谨将我的写作过程略记一二，以便人们对我这个“行伍”出身的人，一头扎到古经易海里干吗的疑问，有所释然。

我对八卦和《易经》的认识是随着读书、学习、推演卦象，并结合自己的人生体悟，一点一滴酝酿而成的。初始，接触八卦易学资料，纯粹出于一种好奇心的驱使。90年代初，我受命于温州市政府驻深圳办事处工作，一时远离往日习惯了的集体团队和家人，与都市生活的繁华喧闹又不甚合拍，颇有“投闲”“置散”的感觉，想到旧书摊上买些有趣味的书报杂志来看。不料，第一个晚上就买得十数本以往未接触过的占卦释易之书，有些是民间搜集的旧本，有些是香港、新加坡的新版。我对这些书籍情有独钟，亦非偶然。记得小时候祖母和母亲常给讲父亲生前给亲朋好友测字算命的往事。据说，他的小木盒里装满了很多字帖，别人只要从里面随便摸一个字帖，报出自己的生辰八字，父亲就能把这个人的——生运气和近几天发生过什么事，随后还会遇到什么事，说得准准的。幼小心灵里曾深深埋藏过的那一分好奇和向往，随着岁月的流逝，繁忙的工作和生活琐事的消磨，早已不留痕迹。当接触到眼前这些书籍时，

不知不觉地又把那一种好奇的童心给呼唤了出来。匆匆抱回一摞子书，竟一夜没能合眼。自此，除了常到街市地摊寻觅各种卦易书籍，还于休假之期，寻访民间、山林中的“高人隐士”，请教卜卦验事的诀窍。两年下来，对占卜起卦法、子平推命法、“紫微斗数”法等有了些“皮毛”。几个要好的朋友硬磨着给他们测算运气和疑而未决之事，结果还都说测得“准”、“灵”。然而，我自己心中的困惑却一直解不开：卦和命与人的生辰八字究竟有什么联系？自己测卦时，也只是参照某些卦书、筮例中概约模糊的说法，结合问事人的心理状态作了一些解释和推测，为什么会又“准”又“灵”呢？百思不得其解中，猛然想起十岁那年当了一回“张天师”的趣事。那年秋天，刮了几天西北风后，天气回暖。一天早晨打开屋门，只见大雾迷漫朦胧，隔几步就看不见人影。村里的两个同学，分别比我大三岁和五岁，上学时他们看天气不好，都带了雨伞，穿了雨鞋，见我什么也没带，就一定要我回屋去拿。我就赌气说：“你们别张天师求雨，这一个多星期都不会下雨，我也没你们那力气，扛雨伞，穿套鞋。”结果，大雾连续了三四天，却十多天一直没下雨，他们背了几天气雨具没派上用场，腻烦了，就再不肯搞无效“劳动”。大概过了十一二天，他们在去学校前聚合的路口看我突然带了雨伞，就笑我说：“你才是张天师求雨，这天上一片乌云都没有，还带雨伞干什么。”我告诉他们：“我奶奶说今天巳时会起阵头（阵雨），你们赶快回去拿伞吧。”他们不以为然，说我“光听瞎子奶奶的瞎说”。结果，从这天上午第三课时开始变天，绵绵秋雨一直下了三天。事后，这两个同学就说我家里可能有张天师的法术书，我奶奶也懂法术，传给了我父亲，父亲死了，奶奶又传给了我等等。不少同学议论说：“我们班里出了个小‘张天师’，会上看天文，下察地理……”传得很是神乎。其实，家里什么法术书也没有，我也不知道天文地理是怎么回事，只是有一次在任小学校长的姑父家看了一本民国年间出版的农业常识书，里面收集了很多顺口的农谚。当时，我基本都背了下来，本书内用到的“月晕而风，础润而雨”、“三雾九晴天，浓霜猛太阳”等即是据小时的记忆引证。那天，因看到漫天大雾，我想起了农谚中的话，随口说出了

“一个多星期都不下雨”的推断。后来一定下雨的预测，则是在前一天傍晚作出的。那晚我赶家鸡上窝，它们一改常日的驯顺，四处乱窜着不肯进窝，我气得要用竹竿打它们。奶奶叫我不用急，去看看西边太阳堂里有没有乌云堆积，老屋墙边的泥地潮不潮湿。她还把新晒的稻谷用手捏了捏，告诉我：“不要怪鸡不好，是天要变了。用两把谷子把它们引进窝就行。”还吩咐我明天上学无论如何要带雨伞。我对奶奶自幼就很敬佩、爱戴，问她为什么明天会下雨，奶奶说：“太阳堂里乌云遮，母鸡上窝乱使歪，晒过的稻谷捏到汗，一复时里（一昼夜）雨要来。这是多少年传下来的古话，明天餐日辰光（农忙时节，吃早中饭的时间，相当于9~11点的巳时）会起阵头（阵雨），这雨歇一会，还要涟涟嗒嗒下几天，古人的话，你一定要乖乖记住，照着去做。”

回味儿童时期亲身经历过的这件趣事，使我悟觉到，占卦测事可能并不纯粹是民间传闻的迷信，所谓阴阳五行，所谓生辰八字被当作命根子，也并非什么神奥离奇的法术，可能与无数代人触摸自然宇宙与生命息息相通的经验知识密切相关。于是，我停止了对占卦测事一类书籍的钻研，开始收集解经释易的古籍经典和近现代新出的各种研易书籍、资料，以求从中学到八卦内涵的古人类经验知识。阅读了数十种易著后，我对易学的政治道德含义、哲学品味，已经深信不疑，但对这些思想生发的根源却不甚了了。因为大部分论著基本都依据《易经》和《易传》的文字章句解经释《易》，很少涉及易象和传说中的八卦符号，对古籍中记载的《周易》创作时代和创作者一般也不予认同，认为《周易》是卜筮者的“非一人一时”之作，经过春秋时代学者们的改造，才成为一本哲学著作。即使湖南长沙马王堆出土了帛书《六十四卦》，也没有新的破译解读，只是按照研究《周易》的传统观点作了归类。这就使我想从易著中探寻古人何以用卦象体系解天说地，“拟诸其形容”，“象其物宜”的迫切愿望落了空。但失望中又有些于心不甘。我想，既然发明八卦的先祖生活在没有文字的原始时代，他们想说的话，记载的事，肯定没有文字工具作载体，只能是借助那些卦象符号述情表意，要弄懂这些符号的表意功能，与



其以远在后代才产生的文字为据，不如从它产生时代的社会生活中去找实据。明确了这个方向，我就把心思转到收集阅读有关阐述原始社会的科学著述和考古资料方面。

当我熟读了摩尔根的《古代社会》，并将他破译的伏米拉罗依部落实行对偶婚的八个级别与八卦作比照推演之后，顿感长期积压心头的疑团释然而解。至此，我才真正意识到“八卦”是中华先祖的伟大创造，是东方文化“皇冠上的明珠”。从《易经》产生至今二千五百多年的说卦解易，之所以“仁者见仁”，“智者见智”，即在于没有找到有一定科学依据的事实材料来说明八卦的起源和原始本义。以致说来说去，还是把本民族祖先的这一伟大创造，说成了一半是科学一半是卜筮迷信。集卦易学研究的历时之长，参加人数之众，所出作品之多，远远超过了人们对“哥德巴赫猜想”的探索。然而，一种根子是迷信产物，主体是科学化身的符号系统，终究不能堂而皇之地站立于人类文化遗产的殿堂。用科学思维破译八卦易象的密码，使它显出历史的风采，并不仅仅是一种个人的兴趣爱好，而是历史和时代赋予炎黄子孙们的使命，是民族文化的重大课题。

这种自我悟察得的“使命感”和“课题”任务，似乎比接受一项“特殊任务”的“紧急命令”还要来得压力大，执行起来还要坚决。十余年时间，数千个漫漫长夜，将身心沉寂于看书、演卦，思索生平所经所历的往事，汇集零零散散的领悟，不断调整思路结构的反反复复之中。在这冥行揠揲的探索过程中，因学术上没有功底及知识面不宽，一个个疑难困惑接踵而来，体内糖尿病、动脉硬化等多种慢性疾病亦缠扰不休，外界富贵荣华者的宣示足以令人汗颜，不明所以者有关“搞八卦迷信搞得不能自律自拔”的讽刺、斥责亦难言对。我之所以能够旁无他顾，不肯动摇放弃，这也许就是我心中的“使命感”，与食人间烟火、有七情六欲的躯壳之间，硬是“过不去”的结果。

我大部分业余时间都沉浸于“八卦演易”中，虽然没有耽误工作，却未能尽到我对家庭应尽的责任和义务。八九十岁高龄的老母，我非但没有侍奉她，反累她为我含辛茹苦，三餐为炊。做了两次大手术的妻子徐





剑，亦未能时常得到我的照料，还拖着病体里里外外地忙活，为读大学的儿女们做后勤，筹划孩子们的读书费用和家庭生计，省吃俭用，以至去街头菜摊捡人们剥下来的老菜叶做咸菜。她自己舍不得多花一分钱，见了家里没有的易书和诸子言说，总要喜出望外地给我买回来，还幽默地对我说：“你这个行伍出身的人，满心想做什么学问，不多点书，到哪里去学，去问。”她还像严格的护士长那样，监督我按时服药，半夜里爬起来关灯，不让我熬夜忘了自己的身体。亲人的辛劳和关怀备至，时时感化鞭策着我锲而不舍，持之以恒。

这本书写得很是缓慢吃力，自己也有点使尽“浑身解数”的味道，我深知自己在考古学、历史学、民族学、人类学、文字训诂学诸方面的功力，很是肤浅，还不足以用专业行家的眼光，吃透丰富的卦易学资料，只不过在探索卦易学的渊源、本义、发展脉络、操作推演规则方面，提出了一些个人尚不成熟的看法。比如对伏羲六十四卦圆方图及《易经》经文的解释，只概约地作了举例说明，并未完整系统地解读，颇有点敷衍了事。书内借用专家、学者们的研究成果，阐说卦易知识，亦难免有牵强附会和不确定之辞。诚望易界前辈、专家学者们鉴谅斧正。人们常喜欢说“抛砖引玉”，我想，我写这本书只应说是抛砖投海。这一块小小的“土砖”，投入浩瀚的易海，不奢望它能激起浪花，但愿它沉入海底后，化为一块可供珊瑚树附足的礁石，我时时祈盼着大海中各路易家英杰们的新著，如同“珊瑚树红花长开，千朵万朵浪里来”。

在本书的写作过程中，远在中央书记处工作的老战友方立同志曾多次给予关心鼓励，提出修改意见，书稿定稿后，又于百忙中挤出时间代为撰写前言，温州市图书馆负责同志，镇江市图书馆肖平珍女士，曾多次代为查找古籍资料，温州市农办吴彩芬小姐不厌其烦地为我一次次的易稿重复打印，谨此一并致谢！

陶宥豆

2007年12月于

东瓯飞霞居

[General Information]

书名=易经新得

作者=陶宥亘著

页数=290

SS号=12038849

出版日期=2008.2